

جامعة الأزهر



مجلة

كلية اللغة العربية

بالمنصورة

مجلة علمية محكمة

العدد السابع عشر
الجزء الأول

المشرف العام ورئيس التحرير

دكتور

محمد حسين حماد

عميد الكلية

١٩٩٨ م

١٤١٨ هـ

جامعة الأزهر



جامعة الأزهر

أمراء

الإدارة العامة للمكتبات

٥٥٥٥

مجلة

كلية اللغة العربية

بالمناصرة

مجلة علمية محكمة

العدد السابع عشر

الجزء الأول

BLKOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية

دوريات إهد

المشرف العام ورئيس التحرير

دكتور

محمد حسين حماد

عميد الكلية

١٩٩٨ م

١٤١٨ هـ

افتتاحية العدد

بقلم الدكتور

محمد حسين حماد

عميد الكلية

الحمد لله، خلق الإنسان علمه البيان، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي العربي الأمين، أفصح من نطق بالضاد وهدى إلى سبيل الهدى والرشاد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

ويعد

فهذا هو العدد السابع عشر من مجلة كلية اللغة العربية بالمنصورة يصدر في أبهى حلله جامعا بحوثا في مختلف التخصصات، في الأدب والبلاغة، وأصول اللغة والنحو.

وقد وقع في جزئين كبيرين:

الجزء الأول: - شمل بحوث الأدب والبلاغة وأصول اللغة،

وهي بحوث تدور حول أسرار الإعجاز القرآني، وأسرار التذليل في القرآن الكريم، والسيرة النبوية في أدب الرواد المعاصرين، والضوابط السلوكية عند علماء اللغة ومدى تأثرهم بالضوابط السلوكية عند علماء الحديث مع دراسة تطبيقية تمثلت في دراسة الإسناد في كتاب الأمالي لأبي علي القالي من جهة أن مؤلفه ممن التزم بالإسناد في نقل مروياته اللغوية.

كما شملت هذه البحوث وجوه الاحتجاج اللغوى بالقراءات فى معجم العين .

الجزء الثانى : - جمع البحوث النحوية والصرفية ، وهى بحوث خرجت بعد جهد وعناء ، وإدانة نظر فى أمهات الكتب النحوية والصرفية وتناولت ظواهر ومسائل نحوية وصرفية دقيقة ، مثل ظاهرة اجتماع التشابهات فى اللغة ، وظاهرة الإضافة فى اللغة وأحكامها ، وما خالف ظاهر القواعد النحوية فى القرآن الكريم ، وتأثر الغرب بقواعد النحو العربى .

وأكثر البحوث المنشورة فى هذا العدد محكم ، نال إعجاب لجان التحكيم ، وبعضها نشر دون تحكيم ، لأن أصحابها من كبار الأساتذة ورجال التحكيم فى جامعة الأزهر والعالم العربى كالـدكتور/ محمد رجب البيومى .

ولا شك أن هذه البحوث المتنوعة تفيد كل دارس وباحث وقارئ ، وتسهم فى ثراء العربية ، وتكشف عن كنوزها ودورها مستجيبة لندائها .

أنا البحر فى أحشائه الدر كامن

فهل ساءلوا الغواص عن صدفاتى

دكتور

محمد حسين حماد

عميد الكلية

السيرة النبوية

(فى أدب الرواد المعاصرين)

ويشمل البحث ما يلى :

- ١ - السيرة فيما قبل الرواد
- ٢ - السيرة عند محمد حسين هيكل
- ٣ - السيرة عند طه حسين
- ٤ - السيرة عند توفيق الحكيم
- ٥ - موازنة بين الكتاب الثلاثة
- ٦ - السيرة عند عباس محمود العقاد
- ٧ - السيرة فيما بعد الرواد

بقلم الاستاذ الدكتور

محمد رجب البيو هس

الاستاذ المتفرغ بكلية اللغة العربية بالمنصورة

وعضو مجمع البحوث الإسلامية

١ - ما قبل الرواد

منذ ظهر نبي الاسلام، وذكره يتردد على الأفواه، إذ كان شغل العرب الشاغل في حياته، فالمسلمون يؤمنون به، ويبذلون أرواحهم فداء ما جاء به من دين نبيل، والمشركون يحشدون جهودهم لمقاومته بالقول والعمل، لذلك كان حديثه شغل الفريقين الشاغل، وقد مضى رسول الله إلى ربه، وبقي صحابته من بعده يتحدثون بمآثره، ويتناقلون فضائله، ويعملون على نشر دينه في الآفاق، فإذا امتد الإسلام إلى أرض جديدة، جعل دعاة الدين الجديد يتحدثون عن نبي الإسلام، وما قام به من نضال ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، وليهديهم إلى صراط الله الحميد، وإذا كان عصر الراشدين وأمد متسع من عصر الأمويين لم يعرفا التدوين الكتابي لغير القرآن، وعدة أحاديث نبوية جمعها بعض الصحابة فيما يرجحه الباحثون، فإن أول ما دون من الآثار كان حديث رسول الله الذي يجمع في غرضه فتونا من حياته التاريخية، ثم انتقل التدوين إلى سيرته الكريمة التي لم يجد كاتبوها عناء في تسطيرها، إذ كانت تتردد على أفواه المسلمين في حب وإجلال، وكأنما أراد الله عز وجل أن يحفظ تاريخ نبيه، فجعله مشتركا موزعا بين علوم مختلفة، فإذا وجدته مضموما ملتثما في كتب ابن اسحاق ومن حاذاه، فإنك تجده مضموما ملتثما كذلك في كتب التاريخ العام التي خصصت عهد

النبوة بتفصيل تام، ليكون مقدمة لما يليه من العصور الإسلامية المباركة ثم تجده متفرقا في كتب الحديث، وكتب التفسير، وكتب الأدب، وهذه الكتب جميعها ما تزال تتوالى على مرّ السنين حتى كونت تراثا موسوعياً هائلا، يحار القارئ في استيعابه! ولسنا نلقى القول جزافاً دون دليل، فأمامنا فهارس المكاتب العلمية تزخر بموسوعات شاملة لحياة الرسول منها ما اختص به وحده، وما امتد منه إلى سواه، ففي مجال التاريخ العام أولا ما يتضمن من السيرة الخاصة للنبي مستقلة ودمجة، نجد كتاب ابن اسحاق في السيرة النبوية، ونجد كتاب تاريخ الأمم والملوك للإمام الطبري، وجوامع السيرة للإمام ابن حزم، ومغازي رسول الله للواقدي، وفتوح البلدان للبلاذري، ومروج الذهب والتنبيه والإشراف للمسعودي، والبدء والتاريخ للمقدس، وتاريخ اليعقوبي، والكامل لابن الأثير، والبداية والنهية والفصول في اختيار سيرة الرسول لابن كثير، وتاريخ الإسلام للذهبي، وامتاع الأسماع للمقرئزي، وإنسان العيون في سيرة الأمين المأمون للحلبى، ونهاية الأرب للنويري، وتاريخ أبي الفداء، وعيون الأثر لابن سيد الناس، والمحبر لابن حبيب، وغيرها مما ينحو منحاه وفي جمع السيرة مستقلة في كتاب أو فاتحة لتاريخ الإسلام! وفي مجال التراجم والطبقات ثانيا نجد مثل طبقات ابن سعد، وطبقات خليفة بن خياط، والمعارف لابن قتيبة، وصفوة الصفوة لابن الجوزي وشذرات الذهب لابن العماد، والاستيعاب لابن عبد البر، والإصابة لابن حجر، وأسد الغابة لابن الأثير،

وكثير من هذا النمط نشير إليه ولا نستطيع احصاءه، وفي مجال كتب الشمائل النبوية ثالثا نجد دلائل النبوة لأبى نعيم، وزاد المعاد لابن القيم، والخصائص الكبرى للسيوطي، والشمائل للترمذى، وأخلاق النبى وآدابه لابن حبان الأصفهاني، والشفاء للقاضى عياض، ومختصر زاد المعاد للإمام محمد بن عبد الوهاب، والمختصر فى الشمائل المحمدية وشرعها لمحمود سامى وغيرها، أما كتب التفسير وكتب الصحاح رابعا فأشهر من أن نشير إلى أسمائها فى هذا المجال! فإذا كان لدينا هذا الطوفان الزاخر فى حياة الرسول وما اتصل بها من حيرات أصحابه الذين شاركوه جهاده، وأتموا نشر رسالته فى ربوع جديدة سعدت بالإسلام بعد وفاته! فإننا نجد مهمة كاتب السيرة النبوية فى عصرنا الحاضر سهلة شديدة السهولة من ناحية، وصعبة شديدة الصعوبة من ناحية ثانية، فهى شديدة السهولة لمن يجمع دون تمحيص فيسطر كل ما يعثر عليه دون تحقيق أو مراجعة! وقد وُجد لدينا من نحا هذا النحو فجمع إلى الصحيح المخطئ وأضاف إلى الطيب الخبيث، وإلى السمين الغث! وهى صعبة شديدة الصعوبة لمن يعرف أنه يعيش فى عصر يزدهم بثتى الثقافات والمعارف، وقد جَدَّ فيه من مناهج الكتابة التاريخية ما يتطلب خبرة وافية بثتى الدراسات الإنسانية من نفسية واجتماعية وفلسفية! مع ندرة قادرة على البصر النافذ، والاستشفاف اللامح، وفهم دلائل التطور، وامتزاج الأحداث وطبيعى أن تكون الطريقة السهلة فى كتابة السيرة هى الطابع

العام لأكثر ما وصل إلينا من كتب التراث، فأنت تقرأ هذه الأسفار المتعددة، فتجد الخلف ينقل عن السلف فى أكثر ما يسطر، فإذا كانت هناك زيادات فإنها بعض إضافات من الموضوع من الأحاديث والأحداث، إذ أخذ القصّاص يضيفون للأحداث النبوية ما لا نجد أصلاً له فى الكتاب أو الحديث المعتمد أو فيما رواه الثقات الأول من المؤرخين، وإذا كان بعض هؤلاء القصّاص يرتزقون بما يذيعون من أخبار النبوة بخاصة وأخبار الفتوح الإسلامية برجالها من الصحابة والتابعين بعامة، فقد مالوا إلى التساهل فى بعض ما يقولون وقد صدّقوا كل ملفق ممّا ادعاه المغرضون، وجاء من وليهم من الكاتنين فجمع كل ذلك دون تمحيص وهكذا ما زالت أخبار السيرة النبوية تزيد رتّسع وتمتد إلى أبعد نطاق وبخاصة فيما يعرف بالخوارق والكرامات، حتى احتاجت السيرة إلى غربال دقيق يبعد الدخيل ويؤيد الأصل.

وقد زاد هذه الخوارق الموهومة تمكيناً ورسوخاً ما عُرف باسم (المولد النبوى) إذ ظهر فى أوائل القرن السابع الهجرى غمط من التأليف القصصى يجمع أخبار الرسول فى قصة متصلة السرد لتلقى فى المحافل العامة على الجماهير المحتفلة بالمولد النبوى، وقد أراد واضعو هذه القصص أن يستولوا على نفوس السامعين بمؤثرات كثيرة منها الترنيمة الموسيقى فيما ينشد من الأشعار، وفيما يقرأ من الأسلوب المسجوع ذى الفواصل المتفقة، وهذا أهون ما يجلب الإنجذاب المؤثر، أمّا أصعبه أثراً فى منطق السيرة فهو ما أضيف من الخرافات الموهومة التى تتعلق بحياة الرسول

مما لم نجد له أصلاً فى نص صحيح! أجل لقد صادفت هذه
 الموالد إرتياحاً لدى الساذجين من العوام على توالى العصور،
 فاتجه إلى تأليفها نفر من العلماء حرصوا على استهواء السامعين
 بالغريب العجيب! وكان الظن بهؤلاء المؤلفين، وأكثرهم من
 العلماء الدارسين أن يكتفوا بالثابت الصحيح فى كل ما ينسب
 إلى رسول الله، ولكن اللاحق من هؤلاء وجد السابق يتساهل
 فى الرواية فيكثر من الخوارق صحيحة ومتحولة دون تحرر، فلم
 يجد حرجاً فى أن يتتبع كل رواية ضعيفة فيرويها لتحدث تأثيرها
 الخالب فى النفوس! وظلت هذه الموالد تتوالى بخوارقها الواهية
 وظل مؤلفوها يواصلون كتابتها فى كل عصر لتجذب العامة إليها
 بما تذكره من خيال، وما يحدثه القاؤها المنغم، وأسلوبها
 المسجوع من أثر عاطفى يدفع إلى الإعجاب وطلب المزيد! حتى
 كاد الصحيح من روايات التاريخ النبوى يضيع فى المختلق
 الموهوم، وحتى اضطرت وزارة الأوقاف المصرية أن تدعو الوعاظ
 فى مصر إلى توضيح ما فى هذه الموالد من أباطيل حين يلقون
 دروسهم بالمساجد ليعرف العامة من السامعين أنها تجمع الغث
 والسمين، يقول الدكتور زكى مبارك^(١) (والذى يراجع الموالد
 النبوية يجدها مملوءة بالخرافات والأضاليل، وقد اجتمعت الناس
 لغوها زمناً طويلاً، لأنها لم تكن تُتلى إلا فى البيئات العامية
 التى تصدق كل شئ، ولكن وزير الأوقاف السابق سعادة محمد
 نجيب الغرابلى باشا أذاع فى شهر ربيع الثانى سنة ١٣٥٣م كتاباً

(١) المدائح النبوية للدكتور زكى مبارك ص ٢٥٠ ط دار الكاتب.

فى الصحف يبين فيه أن الصيغ التى وُضعت للمولد النبوى صيغ قديمة كانت تتفق فى روحها وأسلوبها وألفاظها مع العصور التى وضعت فيها، ولكنها لا تتفق مع العصور الحالية، وأنها حشيت بقصص ضعيفة السند، لا تصوّر المعروف من مولد الرسول وحياته فى صورته الصحيحة، ثم دعا أهل العلم إلى وضع صيغة جديدة للمولد النبوى يُراعى فيها أولاً تحرى الأخبار الصحيحة الثابتة عن مولد الرسول وحياته، وثانياً اتفاق الصيغة فى روحها وأسلوبها مع العصر الحاضر، ثم وعد بتقديم مائة جنيه لمن يقدم أفضل صيغة للمولد النبوى).

وقد قوبل كتاب وزير الأوقاف بالترحيب من الهيئات العلمية والأدبية، ولكن الدكتور طه حسين عارضه بمقال قال فيه إن هذه الموالد تثير العاطفة وترضى الذوق، ومن الأوفق ألا يحرم الناس من خيال لا يخالف الدين، ولا يفسد على الناس أمراً من أمور الإيمان، وأى بأس - فى رأى الدكتور - فى أن نتحدث إليهم قصص المولد بأن أمم الطير والوحش كانت تختصم بعد مولد النبى وكلها يريد أن يكفله ولكنها رُدّت عن هذا لأن القضاء سبق أن رضاع الرسول سيكون إلى حليلة السعدية، وأى بأس على المسلمين فى أن يسمعو أن الجن والإنس والحيوان والنجوم استبشرت بمولد الرسول وأن الشجر أورق لمولده، وأن السماء دنت من الأرض حين مسّ الأرض جسمه الكريم^(١).

هذا بعض ما قاله الدكتور طه حسين، وإذا كان لا يرى بأساً

(١) مقال الدكتور طه حسين، جريدة الوادى أول أغسطس سنة ١٩٣٤م.

فى إضافة خوارق لم تأث فى الآثار الصحيحة لتشعل عاطفة المسلمين فإننا نرى فى ذلك بأساً أى بأس!! لأن أعداء الإسلام يتربصون به الدوائر ويأخذونه بكل ما فى كتب السيرة والدين من أقوال باطلة! ثم يحكمون عليه بأنه يصادم العقل ويغل التفكير، وهذا ما كان فعلاً حين وقع الشرق الإسلامى فى نير الغرب المستعمر، واندفع المبشرون من المستشرقين ينقبون عن هذه الخرافات وأمثالها فى كتب التراث الإسلامى ليظهروا غيبة الفكر الدينى وغفلته، وليقولوا إن الإسلام لا يرتكز على أدلة صحيحة تجدد نصيرها فى الفكر السديد، ولقد كانت السيرة النبوية بما وُضع فيها من الأباطيل مسرحاً لهجوم هؤلاء المناوئين، وكان نبي الإسلام موضع التشكيك لديهم حين يصطنعون البحث التزيه ليلصقوا به ما هو برىء منه من هذه الأباطيل، ولا ننسى ما قام به الأستاذ محمد عبده فى القرن الماضى من ردود حاسمة على هؤلاء حين أكثروا القول فى مسألة الغرائيق واتخذوا منها أداة لتوهين الإسلام، وحين تحدثوا عن زواج زينب بنت جحش برسول الله وطلاقها من زيد بما يدل على افتراء كاذب متعمد مبعثه الغلّ الدفين! فجاءت ردود الأستاذ الشيخ محمد عبده كاشفة كل شبهة يحوكها الخرافصون فى هذا النطاق، ولولا ما تردد فى صحف السيرة من الروايات المدخولة والأخبار العلييلة، ما استطاع المبشرون من كتاب الاستشراق أن يضعوا السّم فى الدسم بما يافكون! ولقد تضافرت جهودهم على هذا الكيد منذ قرن ونصف! حتى تنبّه العقلاء إلى ضرورة كتابة السيرة النبوية،

والبحوث التشريعية على نحو صادق عاقل، يتجه إلى تمحيص الحقائق لإثباتها، وتفنيد الأباطيل كيلا تكون عبئا على الإسلام والمسلمين!

وقد بدأت كتابة السيرة النبوية في هذا العصر على نحو ينتظر ولا يستغرب، إذ عمد المتقدمون في زماننا هذا إلى كتب المتقدمين لينقلوا منها مطمئين، وكتاب رفاعة الطهطاوى أول ما نعرفه في السيرة النبوية المعاصرة، وهو خلاصة طيبة لحياة المختار عليه السلام، قليلة الحشو بادية الاختصار من حيث الأفكار، وإن اتسمت بطابع العصر من حيث الأسلوب، فكتبت بميل إلى التكلف الإنشائي بعض الميل، مما يباعد بينها وبين قارئ اليوم، ثم جاء السيد أحمد زيني دحلان مفتى السادة الشافعية بمكة فوضع ما سماه (السيرة النبوية والآثار المحمدية) وصادف كتابه خطوة لدى معاصريه، وقد طبع على هامش السيرة الحلبية المعروفة بإنسان العيون في سيرة الأمين المأمون لعلى بن برهان الدين الحلبي ولا أدري أراج برواجها أم راجت برواجه؟، إلا أن مطالعه يراه قد اعتمد كثيرا على كتب المتأخرين دون المتقدمين فنقل بعض ما كان يجب التوقف دون سرده، وجاء الشيخ يوسف النبهاني فاختصر كتابه الأنوار المحمدية عن مواهب القسطلاني إذ يبدو ذلك واضحا لمن يقرأ الكتابين مع امتياز القسطلاني بطبيعة تميل إلى الاعتدال دون الاعتداد المفرط الذى تراه فيما خلف النبهاني من آثار، وله كتاب جواهر البحار فى فضائل النبى المختار وكتاب الفضائل المحمدية والثانى فى

رأى تكرار للأول حتى ليغنى أحد الكاتبين عن أخيه، وقد راجت مؤلفات النبهاني فساعدت على انتشار إضافات موهومة، ليست فى صميم السيرة المطهرة، ثم ازدهرت المطبعة العربية فنشرت فيما نشرت كثيرا من كتب الخوارق دون تعليق كاشف، فى وقت طغى فيه بغى الاستشراق، وزاد تتبعه لشواذ الروايات يجعل منها هدفا للطعن والتجريح، وتطلب الموقف كتباً معتدلة تعرض النصّ الصحيح للسيرة النبوية دون تزيد مغرض، وفى كتاب رفاة الطهطاوى (نهاية الإيجاز فى سيرة الحجاز) تقريب معتدل للأحداث دون بسط، وهو خطوة أولى تلتها فى مصر خطوات موفقة، إذ حاول نفر من الدارسين الممتازين بما سلسلوه من أحداث السيرة أن يشبعوا به رغبة القارئ العازف عن المبالغات، وكان فى طبعة هؤلاء الأستاذ الشيخ محمد الحضرى رحمه الله حين كتب مؤلفه الشهير (نور اليقين فى سيرة سيد المرسلين) فكان كتابه أقوى سرد معاصر يكتفى بعرض الأحداث بعيدا عن التعليق المسهب من ناحية، وبرشا من شطط المبالغين من ناحية ثانية، وقد رزق نور اليقين حظوة بالغة حيث بلغت طبعاته خمسا وعشرين طبعة، وهو رقم لا نعرفه لغير الكتب الدراسية التى توزع على طلاب المدارس فتكرر طبعاتها بتكرر الأعوام! وهذه الشهرة الممتدة لكتاب الشيخ الحضرى تجعلنا نعدّه أول اتجاه صحيح لتقريب السيرة النبوية من المعاصرين على نحو يشبع غلة القارئ المتوسط دون أن يضيق به القارئ المثقف إذ جرد الأحداث ممّا أزهقها من المبالغات، ومهدّ تمهيدا طيبا لمن

جاء بعده كى يشبعوا هذه الأحداث الصادقة تحليلاً وتعليلاً، وحسبه أن اختار فأحسن، ولا بد أن نقف لدى نور اليقين وقفة تعطيه حقه العلمى وقد منحه الله مزيد القبول.

يقول المؤلف فى مقدمة كتابه أنه كان يجد فى نفسه منذ النشأة الأولى ارتياحاً لقراءة تواريخ السالفين ويجدها أحسن مُهذَّب لعقل الإنسان، وكان يرى فى تاريخ نبي الإسلام وهو المجاهد الصابر الداعية للحق القويم أعظم مُرَبِّ لأفكار المسلمين، فيجد فى قراءة سيرته ارتياحاً عظيماً، على حين يأسف لترك المسلمين إياها لتطويل الكتب الخاصة بها على نحو لا يسعف بالفهم المباشر الجامع، يقول الأستاذ رحمه الله.

(فلما قدمت (المنصورة) جمعتنى النوادى مع محمود بك سالم القاضى بمحكمة المنصورة المختلطة فوجدتُ منه علماً بدينه تقف دونه فحول الرجال. أما علمه بسيرة الرسول الأكرم ﷺ فعنده منه الخبر اليقين، وكنت كثيراً ما أسمعته يتشوق لعمل سيرة خالية من الحشو والتعقيد تتفع بها عامة المسلمين، فقلت يا الله، لقد وافق السيد الكريم ما فى نفسى ولكنى كنت أرى فى عزيمتى قصوراً عن تلبية رغبته وتتميم أمنيته فإن المقام عظيم، وصعوباته أعظم، ولكن لم أر من الأمر بدءاً تلقاء ما كنت أسمع من كبار رجال المنصورة فإنهم أكثروا من الأمانى لعمل هذا الكتاب العيم النفع، الجزيل الفائدة فقامت معتمداً على الله راجياً منه أن يوفقنى لما فيه رضاه، وواصلت السير بالسرى حتى بلغت

المنى فجاء بحمد الله سهل المنال، عذب المورد تنتفع به العامة، وترجع إليه الخاصة، وقد كان موردى فى تأليفه. القرآن الشريف وصحيح السنة مما رواه الإمامان البخارى ومسلم ولم أخرج عنهما إلا فيما لا بد من تفهيم العبارات، فكان يساعدنى الشفاء للقاضى عياض، والسيرة الحلبية، والمواهب اللدنية للقسطلانى. وإحياء علوم الدين للغزالى^(١).

لقد وضع المؤلف هدفه من تأليف كتاب فى السيرة النبوية يخلو من الحشو والتعقيد، يكون سهل المنال عذب المورد بحيث تنتفع به العامة وترجع إليه الخاصة، وقد جعل القرآن الكريم وما رواه الإمامان البخارى ومسلم معتمدة فى سيرة رسول الله! لا يخرج عن ذلك إلا ليفهم ما بالقرآن والحديث الصحيح من عبارات، وفى سبيل هذا الفهم المحدد بدائرتى الكتاب والسنة فحسب رجعت إلى الشفاء والسيرة الحلبية، والمواهب اللدنية وإحياء علوم الدين! لقد حدّد الكاتب غايته، وضيق مما اتسع من المراجع لىبلغ غايته من وجه قريب! ثم كتب مؤلفه فماذا صنع؟.

لم يذكر الخضرى سيرة ابن هشام فى مصادره، ولكن وجهها يلوح ساطعا فى أكثر ما كتب، لأن ما رجع إليه مما ذكر قد استقى منها، فظهرت بطريق غير مباشر، ظهرت فى تسلسل أبواب الكتاب على نحو يقرب من تسلسل السيرة الأولى وإن

اتسعت لكثير مما ضاق عنه نور اليقين، لأن مؤلفة أراد اللباب الخالص من السيرة دون الحواشى والأطراف، فبدأ الكتاب متحدثاً عن نسب الرسول من جهتي أمه وأبيه وقد وقف به عند عدنان قائلاً^(١): (انه النسب المتفق على صحته من علماء التاريخ والمحدثين، أما النسب فوق ذلك فلا يصح فيه طريق، غاية الأمر أنهم أجمعوا على أن نسب رسول الله ﷺ ينتهى إلى اسماعيل بن ابراهيم) وهو تعليق موجز يصيب الهدف دون استرسال.

ومضى يتحدث عن زواج عبد الله بآمنة وعن مولد الرسول ورضاعه فى بنى سعد راوياً قصة شق صدره الشريف، وأوجز كثيراً فى الحديث عن وفاة آمنة وكفالة عبد المطلب لمحمد ﷺ ثم وفاته وكفالة أبى طالب إياه، لأن ذلك كله جاء فى عشرة سطور، ولكنه أطل بعض الشيء فى حديثه عن حرب الفجار وحلف الفضول، ثم انتقل إلى رحلة الرسول إلى الشام فى تجارة خديجة رضى الله عنها ليعقبها بزواجه منها فى إيجاز لامح، أما بناء البيت فقد احتاج إلى بسط أوفى كبسطه الحديث عن معيشته عليه السلام وسيرته فى قومه قبل البعثة وما أكرمه الله به قبل النبوة من بشائر تدل على رسالته، وللخضري تعليقات خاصة تتخلل حديثه المطرد، وهى على إيجازها النسبى تنبىء عن بذرة المؤرخ التى ستتمو عند الكاتب فيما سيلي من حياته حين يدرس

التاريخ الإسلامى العام بالجامعة المصرية ويؤلف ما عرف بمحاضرات تاريخ الأمم الإسلامية فى ثلاثة أجزاء تشمل صدر الإسلام والدولة الأموية والدولة العباسية، ومن هذه التعليقات ما ذكره تحت عنوان (معيشته عليه السلام قبل البعثة) إذ أشار إلى يتمه وفقره واشتغاله برعى الغنم وعلق على ذلك بقوله^(١) (وجود الأنبياء فى حال التجرد عن الدنيا ومشاغلا أمر لا بدّ منه لأنهم لو وجدوا أغنياء لآلهتهم الدنيا، وشغلوا بها عن السعادة الأبدية، ولذلك ترى جميع الشرائع الإلهية متفقة على استحسان الزهد فيها والتباعد عنها، وحال الأنبياء السالفين أعظم شاهد على ذلك، فكان عيسى عليه السلام أرهد الناس فى الدنيا، وكذلك كان موسى وإبراهيم، وكانت حالتهم فى صغرهم ليست سعة، بل كلهم سواء، تلك حكمة بالغة أظهرها الله على أنبيائه، ليكونوا نموذجا لمتبعيهم فى الامتناع عن التكالب على الدنيا والتهافت عليها، وذلك سبب البلى والمحن، وكذلك رعاية الغنم فما من نبي إلا رعاها كما أخبر عن ذلك الصادق المصدوق فى حديث البخارى).

وهو تعليق أقرب إلى الوعظ منه إلى تحليل التاريخ، وسرّ ذلك أن المؤرخ الفاضل قد كتب السيرة المطهرة مرشدا وهاديا، لا محلّلا متفلسفا، ولكل وجهة هو موليها.

ويتابع الحديث عن بدء الوحي وفترته وعودته، وعن الدعوة السرية للدين الخفيف ذاكرة من سبقوا إلى الخير مستجيبين لنداء

الإسلام من الأغنياء والفقراء معا ليختم المؤلف موضوعه بقوله^(١).

«ولم يكن مع رسول الله ﷺ [فى بدء الدعوة] سيف يضرب به الناس لطبعوه، وليس معه ما يرغب فيه حتى يترك هؤلاء العظماء آباءهم وذوى الثروة منهم ويتبعوا الرسول لياكلوا من فضل ماله، بل كان الكثير منهم واسع الثروة أكثر منه عليه السلام كأبى بكر وعثمان وخالد بن سعيد، والذين اتبعوه من الموالى اختاروا الأذى والجوع والمشقات مع اتباع الرسول، بحيث لو اتبعوا ساداتهم لكانوا فى هذه الدنيا أهدأ بالاً، وأنعم عيشة، اللهم ليس ذلك إلا هداية الله وسطوع أنوار الدين عليهم حتى أدركوا ما هم عليه من الضلالة، وما عليه رسول الله من الهدى».

وهو تعليق أوفق إصابة من سابقه، ولو أجاز المؤلف لنفسه أن يعلق على كل موقف لجاء بخير كثير، ولكنه وضع الهدف أمامه لا يكاد يتعداه حين عزم على أن يقدم سيرة خالية من الحشود والتعقيد، لتقف أمام المجلدات الغاصة بما يقبل وما يرفض معا! ثم مضى يتحدث عن الجهر بالدعوة، وإيذاء قریش للمسلمين فى إسهاب معتدل ناصع، وعن إسلام حمزة واشتداد الأذى على المستضعفين وهجرة الحبشة الأولى وما كتبه فى هذا المجال جلى متسق كأنه قصة متسلسلة لم يتعمد الكاتب تأليفها

ولكن راعى سير الأحداث فتم له إتساق الأسلوب واطرادّة مع تأثير عاطفىّ يتفدّ إلى القلوب! وإذا أراد القارىء أن يقف على نموذج من سرده الهادىء للواقع التاريخى بما وعى مضمونه من كتب السابقين - كما وقف من قبل على نموذجين من تعليقه الذاتى - فليستمع إلى ما كتبه الخضرى تحت عنوان (اسلام عمر) حيث قال^(١) (وفى ذلك الوقت أسلم الشهم الهمام عمر بن الخطاب العدوى القرشى بعد ما كان عليه من كراهة المسلمين وشدة أذاهم، قالت ليلى إحدى المهاجرات لأرض الحبشة مع زوجها، كان عمر بن الخطاب من أشد الناس علينا فى إسلامنا، فلما ركبت بعيرى أريد أن أتوجه إلى أرض الحبشة، إذا أنا به، فقال لى: إلى أين يا أم عبد الله، فقلت آذيتمونا فى ديننا نذهب فى أرض الله حيث لا نؤذى، فقال: صحبكم الله، فلما جاء زوجى عامر أخبرته بما رأيت من رقة عمر. فقال: تُرجين أن يسلم، والله لا يسلم حتى يسلم حمار الخطاب، وذلك لما كان يراه من قسوته وشدته على المسلمين، ولكن حصلت له بركة دعوة المصطفى ﷺ إذ قال قبيل إسلامه (اللهم أعز الإسلام بعمر) وكان إسلامه فى دار الأرقم بن أبى الأرقم التى كان المسلمون يجتمعون فيها، وقد حقق الله بإسلامه ما رجاء عليه السلام فقد قال عبد الله بن مسعود من رواية البخارى (ما رلنا أعزّة منذ أسلم عمر) فإنه طلب من رسول الله أن يعلن صلاته بالمسجد ففعل، وقد أدرك الكفار كآبة شديدة حينما رأوا عمر قد

أسلم، وكانوا قد أرادوا قتله حتى اجتمع جمع حول داره ينتظرونه فجاء العاص بن وائل السهمي، وهو من بني سهم حلفاء بني عدى قوم عمر، وعليه حلّة حبرة، وقميص مكفوف بحرير، فقال لعمر: ما بالك؟ فقال زعم قوم أنهم سيقتلونني أن أسلمت، قال: لا سبيل إليك فأنا لك جار، فأمن عمر، وخرج العاص فوجد الناس قد سال بهم الوادي، فقال: أين تريدون قالوا نريد هذا ابن الخطاب الذي قد صبا، قال: لا سبيل إليه، فرجع الناس من حيث أتوا).

هذا نموذج مما كتبه الخضرى عن إسلام عمر، وبمراجعة المصادر الأولى نجد أنه لم يقتصر على رواية واحدة، بل نظم مما تنائر من الروايات المختلفة حديثا متماسكا يتضمن بدء إسلامه ثم إعلانه بالمسجد وما أعقب ذلك من هياج عليه وتدخل للعاص بن وائل دافع به عن جاره، فكان الموقف الوحيد الذى يحمده وحده للعاص، كما أنه ترك مشاهد مهمة فى قصة إسلام عمر فلم يتحدث عن موقفه مع أخته فاطمة بنت الخطاب وزوجها سعيد بن زيد، وحديثه مع نعيم بن عبد الله حين حرضه على صهره وأخته ثم استكانته حين أخذ الصحيفة ليقرأ آيات كريمة من سورة طه واتجاهه إلى مجلس رسول الله كى يعلن إسلامه، وعزم حمزة بن عبد المطلب على منازلته إذا أراد سوءا بالمسلمين، إلى آخر ما اشتهر أمره فى إسلام عمر، ولعلّ الكاتب قد عرف اشتهار ذلك كله عن عمر فاكتفى ببعض عن بعض ليكون ما قاله مذكرا بما لم يقل، بدليل أنه سجل موقف

العاص بن وائل عند إسلام عمر، وهو موقف مجهول لغير الخاصة! فكان النص عليه مما يقدم الجديد..

تابع المؤلف نهجه، فتحدث عن الرجوع من الحبشة، وكتابة صحيفة المقاطعة ونقضها متقللا إلى عام الحزن حين ماتت خديجة وأبو طالب، وله تعليل جيد لتمنع أبي طالب عن الإسلام حيث رأى في ذلك حكمة مستترة إذ لو بادر عم الرسول والهاشميون جميعا باتباعه لقليل أنهم قوم يطلبون السيادة القبلية فجاءوا بدعوى النبوة، وتعاهدوا جميعا على نصرتها، أما وأكثر تابعيه من الغرباء عن عشيرته بل من أعدائها أحيانا كعثمان بن عفان الأمويّ، فإن ذلك يمنع كل شك في حب السيادة الأسرية، وقريب من هذا التعليل ما ذهب إليه المؤلف في التعليق على هجرة المسلمين مع رسول الله ﷺ من مكة إلى المدينة إذ رأى أن قريشا لو طاوعت النبي فرضيت جميعها بالإسلام ولم تقاومه هذه المقاومة التي اضطرتته إلى الهجرة مع أصحابه، لو طاوعت قريش رسول الله وأسلمت مختارة لقال المغرضون إن قريشا أرادت ملك العرب فعمدت إلى سيد من ساداتها وأوعزت إليه أن يدعى النبوة لتصبح بابا لسيادتها العامة، أما وقد قاومت قريش الدعوة وضيق عليها حتى وجدت منفذها الفسيح في المدينة فإن ذلك لحكمة بالغة ويتقدير رشيد.

ولا نريد أن نكتب فهرسا لكل ما خطه المؤلف، فالرجل قد تابع أحداث السيرة المطهرة متابعة أمينة من مبتدئها إلى وفاة

نبيها الكريم، وله جهد خاف إلا على ذوى البصر الناقد، حين يرى فى التراث السالف للسيرة النبوية عبدة روايات تتفق وتختلف فيقرؤها ويوازن بينها موازنة مستأنية ثم يختار منها ما يرجح لديه وقوعه ويقدمه للقارىء فى تسليله المطرد وكأنه لم يبذل عناء فى الترجيح والاختيار، وقارىء نور اليقين عليه أن يدرك ذلك فلا يطالب كاتبه بتسجيل رواية تخطاها بدون إشارة، أو يؤاخذ على الاهتمام بحادثة لم يهتم بها أكثر سابقيه، فالرجل سلفى نقى يتوجه فى حديثه الوجهة الملائمة لفطرته الواضحة فى سهولة تنأى به عن التكلف، وتواضع لا يعرف الشموخ! وإذا كان قد أعرض كثيرا عن شبهات المتخرصين مؤثرا ألا يشغل الأذهان بضباب حائر لا يلبث أن ينقشع تلقائيا دون جهاد، وكأنه اكتفى بما قاله معاصروه فى تبديد هذه الأراجيف، إذا كان المؤلف قد أعرض كثيرا عن هذه الشبهات فقد خالف نهجه السردى حين ناقش أسطورة الغرائق فنقل عن القاضى عياض فى الشفاء أن سند الحديث المزعوم لم يخرج أحد من أهل الصحة ولا رواه ثقة مأمون، وأما المتن المختلق فباطل الهراء إذ لا يعقل أن يسمع أصحاب الرسول والمشيرون معا مديح الأصنام بأنها الغرائق العلى وإن شفاعتها لترجى ثم يسمعون عقب ذلك قول الله عز وجل ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمِيَتْ بِهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ يقول الخضرى^(١) (فالكلام غير منتظم، ولو حصل ذلك لاتخذ الكفار حجة عليه يحاجونه

بها وقت الخصام وهم من نعرفهم من العناد فيما ليس فيه أدنى حجة فكيف بهذه؟ وليس هذا القيل أقل من تحويل القبلية إلى الكعبة وقد قالوا فيه ما قالوا حتى سماهم الله سفهاء وقال فيهم «سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها» كما أدلى المؤلف بدلوه في الدلاء حين تعرض إلى زواج الرسول بابنة عمته زينب بنت جحش فجاء باختصار شديد يبدد ما زعمه الآفكون من أن رسول الله رأى وجهها مصادفة حين كشفته الريح فوقعت في قلبه فقال الخضرى^(١) وما يكذب هذه الدعوى أن نساء العرب لم تكن حينذاك تعرف ستر الوجوه، وزينب بنت عمته وقد أسلمت قديما ورسول الله بمكة فكيف لم يرها وقد مضى على إسلامها نحو عشر سنوات إلا حين رفعت الريح لشامها عن وجهها مصادفة! وهو الذى اختارها لزيد وزوجها إياه بمشيئته! ولو كان يحبها لاختارها زوجة له دون أن يمانع أحد).

هذا وقد ختم المؤلف كتابه بفصل قوى يتحدث فى تفصيل واضح عن شمائل الرسول الفاضلة وأخلاقه النبيلة معترفا فى الهامش أن جل ما ذكره فى الشمائل والمعجزات مختصر من كتاب الشفاء للقاضى عياض رحمه الله، وقد مهّد لهذه الشمائل بمقدمة هادئة تتحدث عن خصال الكمال البشرى، وتقسمها إلى ضرورية محتومة ومكتسبة يُسعى إلى إيجادها، ومضى يفصل هذه الصفات ليدخل فيها ما اشتهر من أخلاق الرسول حياً

(١) نور اليقين ص ١٧١.

ومعنويا وقد أحسن فيما كتبه كل الإحسان، إذ قدّم درساً خلقيا نافعا لكل من يريد أن يختط في حياته خطة الكملة المهتدين من أصحاب الرسائل، أما ختام الكتاب فحديث عن المعجزات المحمدية يجمع ما تعرف منها في سهولة وتبسيط.

وللشيخ الخضرى حديث آخر عن حياة الرسول ساقه في مقدمة الجزء الأول من محاضراته التاريخية التى ألعنا إليها من قبل، وقد سلك فيه مسلك الإيجاز رعاية لمنهج الطلاب الذى يشمل مسائل كثيرة فى سنة واحدة، وإن كان الأستاذ قد اختص التشريع الإسلامى بمكة والمدينة فى محاضراته التاريخية ببسط شاف دقيق، إذ رأى من كمال السيرة النبوية أن تلحق بما جاءت به من تشريع على وجه الإجمال لتكون تعاليم الإسلام واضحة لدى من يطالع تاريخ نبيّه الكريم! وفى بعض ما ذكره فى المحاضرات مواقف لم يشر إليها فى نور اليقين مثل مناظرة جعفر ابن أبى طالب لعمر بن العاص أمام النجاشى بالحبشة^(١) وغيرها مما يؤكد أن عمله فى المحاضرات متمم لكتابه نور اليقين بل انه تراجع عن بعض ما ارتآه فى نور 'يُيقين' مثل تفسيره النسيء بإضافة شهر على رأس كلّ ثلاث سنوات لتكون السنة القمرية شمسية مختاراً أن يكون معنى النسيء إحلال شهر من الأشهر الحرم وتحريم ما بعده ليستطيعوا القتال فى شهر حرام فيواطئوا عدة ما حرّم الله ليحلوا ما حرّم! وقد أشار إلى تراجعه^(٢) مذعنا لما اتضح له من الحق الصريح.

(١) محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية ط ٦ ص ٧٦.

(٢) المحاضرات ص ٥٩.

لقد جاء نور اليقين خطوة عملية لتقريب السيرة المطهرة على نحو تهش له النفوس، وقد تتابعت من بعده عدة كتب تنحو محاه مثل مورد الصفا فى سيرة المصطفى للشيخ أحمد الحملاوى، والنبى محمد للشيخ محمد حسين الأزهرى وخلاصة السيرة المحمدية للسيد رشيد رضا، ولكنه حظى دونها برواج ممتد ذائع، وبه وبما تلاه أصبحت سيرة رسول الله فى متناول كل قارئ، ويمكننا أن نقول أن الخضرى بالتزامه الوقوف عند الوقائع والأحداث دون اتساع فى التفسير، يذكرنا بفريق مضاد من الدارسين، يأتى للحادثة الواحدة فيجعلها أساساً لاستنباطات كثيرة، ويبنى عليها ما يستطيع أن يقوم به ذكاؤه من آراء تتقارب وتتباعده، وهذا الطراز من الباحثين يغالى فى مذهبه مغالاة إن دلت على حسن الاحتيال، وبعد النظر، فقد شطت بالقارئ عما يجب أن ينتهى لديه من الحدود المعقولة! وإذا كان صنيعه مما يرضى حاجات الخاصة العقلية فإنه من وجهة مقابلة يوصد منافذ الشعور بما يعرض من حجاج قد تصطدم فيه الآراء على نحو متعب، والأولى أن نتشد فى السير دون اعتساف، وسنرى فيما يلى هذا الفصل نماذج شتى لما اتجه إليه كاتبو السيرة النبوية فى عصرنا الحديث.

٢ - «حياة محمد» للدكتور محمد حسين هيكل

سعدت المكتبة النبوية بهذا الكتاب حقاً، لأنه أعظم تاريخ للنبوة صدر باللسان العربى فى عصره، وقد جذب الأنظار جذبا قويا لأمور لم تكد تتوفر لسواه، إذ كان صدوره عن الكاتب الكبير الأستاذ الدكتور محمد حسين هيكل أحد زعماء الأدب البارزين فى زمنه كافيا لأن يشد إليه انتباه العارفين عن حياض السيرة المطهرة ممن أولعوا بأعلام الأدب الأوربى، وما أكثر ما تحدث عنهم المتحدثون ونقل آثارهم الكاتبون، أما الذين أحبا التراث الإسلامى، وأكبروا الأدب العربى فقد كان صدور حياة محمد ﷺ بهجة لنفوسهم، ومسرة لقلوبهم، وموردا عذبا يستقون من سلسلة الدافق فيسعدون، لقد أحدث صدور حياة محمد هذا الدوى الرنان لأسباب شتى تتعلق بمؤلفه الكبير، وبموضوعه الخطير وبمنهجه الفكرى السديد، ولا بد لنا أن نقف أمام هذه الأسباب بعض الوقت لنسلط الأضواء قدر الطاقة على هذا العمل الجيد، فندعو الشيبة إلى قراءته واستيعابه ليكون طريقهم الممهّد إلى استرواح عبير السيرة المطهرة ثم إلى اطراد السير فى مراجعة تاريخ السابقين الأولين من أبطال الإسلام وما منهم إلا الصادق الأمين . .

أما المؤلف الكبير الأستاذ الدكتور محمد حسين هيكل، فقد كان ذا صوت جهير بين أعلام الأدب المعاصر، رأس تحرير

جريدة سياسية كبرى، وجريدة أدبية أسبوعية، هي الأولى فى اتجاهها الفكرى بين الصحف الأدبية المعاصرة، إذ كانت تجمع صفوة الصفوة من بلغاء الكتاب، ونوابغ المفكرين، وكان لها ولرئيس تحريرها اتجاه فكرى ينحو منحى الإتجاه الغربى، وينحى بالأئمة على بعض المسلّمات المتعارفة فى الأدب العربى، وكم شنت المعارك الفكرية على صفحات السياسة اليومية والسياسة الأسبوعية داعية إلى تطور سريع، ومتحدية رغبات الكثرة الكاثرة ممن يرون فى اتجاه جريدة السياسة الأدبى تسرعا غير مطمئن، حتى ركن القراء جميعا إلى اعتقاد قوى فى أن جريدة الدكتور هيكل اليومية ومجلته الأسبوعية تقود الفكر إلى غير الوجهة الإسلامية! ولكن هذا الاعتقاد يتزلزل فجأة وعلى غير انتظار حين ينهض الدكتور هيكل، وكأنه شخص آخر غير الذى كان، حين ينهض إلى مقاومة التبشير المسيحى فى عنف، وحين يكشف خداع الداعين إلى التحرر الفكرى وهم عبيد الغربين وصنيعة المستعمرين، لقد دهش الناس دهشة خطيرة لهذا التحول القافز غير المنتظر، ثم زادت دهشتهم حين وجدوا الدكتور هيكل يبدأ بترجمة حياة محمد لمؤلف فرنسى، فيوالى هذه الترجمة فى حلقات متصلة يتلهف عليها القراء تلهفا لم يعهد من قبل، ثم يترك الترجمة إلى التأليف المباشر فيخط كتاب حياة محمد من ابتكاره الخاص فى أكثر أبوابه على نحو خالب حبيب.

لم يكن الدكتور هيكل مصانعا ينفى استهواء القراء بحديثه عن رسول الله ﷺ كما حاول بعض خصومه أن يظهره إذ

عزّ عليهم أن ينضمّ إلى رجال البيان الإسلامى زعيم من أكبر
 رعماء الأدب فى عصره فيكون قوّة دافعة نحو الإصلاح الحقيقى
 فى الفكر العربى الحديث كما كان سابقا لمن تابعوه فى الكتابة
 النبوية من أعلام الأدب المعاصر متابعة جعلت المسيرة النبوية
 المطهرة مورد بيان عذب لمن أراد أن يرد نمير السير الإنسانية فى
 أصفى المناهل، وأعذب الحياض، ولم يكن الدكتور هيكل فى
 ذلك التطور الرائع غير إنسان أخذ يبحث عن الحقيقة الخالصة
 منذ نشأ فى دنيا الكتابة الأدبية حتى اهتدى إليها بعد عشر
 طويل، لقد كتب الدكتور خطوات حياته ليبيّن فى صراحة تامة
 كيف سافر إلى فرنسا لإكمال ثقافته مخدوعا بتفوق الغرب،
 ومبهورا بروائع أعلامه المعاصرين والغابرين، فوجد من الحرية
 الفكرية ما شدّ انتباهه، وكان حديث التجربة فى شبابه البادىء
 فبهره كل ما رأى، وقارن تأخر مصر الفكرى بتقدّم باريس
 الثقافى فانفرج أمامه الفرق الشاسع بين دولة صغيرة مستعمرة
 أرهقها الاحتلال بفقره واستبزازه وتنكره للثقافة الصحيحة،
 والعلم المستنير ووقوفه أمام التربية الناهضة باعقول إلى مشارق
 النور، وآفاق الهداية، ودولة زائدة كبيرة هى أرقى دول أوربا إذ
 ذاك كافة فى دنيا الأدب والنقد والتحرر السياسى، والاستقلال
 الفكرى فاستوعب ثقافتها استيعابا جيدا، وحمل أرقى شهاداتها
 العلمية، وجاء إلى بلده ناقما على مشاهد التأخر وداعيا إلى
 حضارة أوربا المزدهرة، ووجد من ذوى اتجاهه أناسا رأوا ما
 رأى، واقتنعوا بما اقتنع فكتب معهم شتى المقالات المتحررة،

وجعل الحضارة الأوربية كما جعلوا مطمح أنظارهم، ومهوى أفئدتهم، ثم فاجأتهم الحرب العالمية الأولى بما لم يكونوا يتصورون إذ رأوا هذه الحضارة تنهار إنهاراً إنسانياً أليماً تحت نزوات المطامع، وشهوات الأهواء، فإذا أصحابها ذئاب تتصارع فى غابة، وإذا التقدم الإنسانى الأوربى خرافة! هذا التقدم الذى ساعد على إكتشاف المييدات المهلكة من القنابل والصواعق والدبابات والطائرات كى تغفى الجموع الغفيرة فى لحظات! فإذا انتهت الحرب بكابوسها الرهيب فإن دول التقدم المزعومة تترك ما دعت إليه من المساواة والحرية والاخاء لتشب على الشعوب الضعيفة وفى مقدمتها مصر وأكثر البلاد العربية سالة مستعمرة، ومستنزفة ما تراه من الثروات الأرضية والبشرية معاً، فإذا ارتفعت أصوات المناوئين تنشد الحرية والاستقلال، قوبلت بالقمع القاصف، والردع العاصف!! لقد فكر الدكتور هيكل فيما تراءى لعينه من فاجع الأحداث وفيما انهار أمامه من صروح الآمال، فرأى أن يهجر الدعوة إلى ثقافة الغرب ولكن إلى أين؟ لقد اتجه إلى التراث الفرعونى يستلهم الآثار الماثلة ويرى فى عزة مصر القديمة مبعثاً للنهضة المرتقبة حين يتذكر أبناء وطنه أمجاد خوفو وخفرع وتحتمس ورمسيس ومنفتاح وآمون، وكان متسرعاً فى إتجاهه الجديد، فلم يلبث أن شاهد عزوف الكثرة الكاثرة عما يتجه إليه فى يومه كما عزفت كثرتهم الكاثرة عما دعا له فى أمسه، ومثله فى تفكيره الدائب، وعقله النشط لا يقر على يأس، فتأمل تأمل المستدرك المراجع حتى عرف أن

العزة كل العزة فى تراث الاسلام، وأمجاد نبى الإسلام، ومن هنا سارع إلى الحديث عن رسول الله مسارعة من يرى فى سيرته الهادية طوق النجاة! وقد اعترف الرجل الصادق بذلك كله فى كثير مما كتب، وإذا أراد القارئ خلاصة موجزة لما أشرنا إليه فليسمع هذه الفقرات منقولة عن مقدمة كتابه الرائع (فى منزل الوحي)^(١).

لقد حاولت أن أنقل إلى أبناء لغتى ثقافة الغرب المعنوية وحياته الروحية لتتخذها جميعا هدى ونبراسا لكننى أدركت بعد لآى أنى أضع البذر فى غير منبته فإذا الأرض تهضمه ثم لا تتمخض عنه، ولا تبعث الحياة فيه، وانقلبت الشمس فى تاريخنا البعيد فى عهد الفراعين موثلا لوحى هذا العصر ينشئ فيه نشأة جديدة فإذا الزمن وإذا الركود العقلى قد قطعنا ما بيننا وبين ذلك العهد من سبب قد يصلح بذرا لنهضة جديدة، ورويت فوجدت أن تاريخنا الإسلامى هو وحده البذر الذى ينبت ويشمر، ففيه حياة تحرك النفوس، وتجعلها تهتز وتربو، ولأبناء هذا الجيل فى الشرق نفوس قوية خصبة تنمو فيها الفكرة السالحة لتؤتى ثمرها بعد حين).

هذا بعض ما يتعلق بالمؤلف الكبير من أسباب دفعته إلى اتجاهه الإسلامى المستنير، أما إختيار تاريخ نبى الإسلام قبل الحديث عن مزايا الإسلام الرائعة، وهى الثمرة المشتهاة لما جاء به سول الله، فقد كان ضروريا لإنسان كالدكتور هيكل عاش زمنا

(١) فى منزل الوحي ص ٢٤.

طويلاً يقرأ نهجاً كاذباً من أعداء الإسلام على نبيّه الكريم، ويلمس صدى هذا التّهمك الكاذب في نفوس لا تقدر على أن تميز بين الخبيث والطيب، لأن الاستشراق في بحوثه الإسلامية لم يكن خالص النّية في البحث العلمي! ومن سوء الحظ أن كتابة المغرضين من المبشرين قد وجدت الرواج كل الرواج في بيئات خدعت بمظهرها العلمي المموه، وغفلت عما تستر من تدليس، وكان أكثر المتحدثين عن رسول الله من كتاب الغرب لا يكادون يسترون غرضهم الفاضح في تشويه السيرة النبوية المطهرة وكثرتهم الكاثرة لا تصدّق الرسول فيما أعلنه من النبوة، وتراه متحلاً حاول السلطان الديوي بادعاء النبوة، لا استحالتها في تحقيقهم العلمي، ولو كان هؤلاء ينكرون النبوة بنوع عام، ويردون إستحالة اتصال السماء بالأرض لقلنا إن عقولهم قد وقفت عند ذلك فلا تتعداه، فهم صادقون في نيّاتهم وما عليهم أن ضلوا الطريق معذورين، ولكنّ هؤلاء يؤمنون بنبوة موسى وعيسى ومنهم المبشّر الذي يخلق المعجزات الموهومة ليصلها بمعجزات عيسى أو موسى المتحققة! فكيف جاز لديهم أن تتصل السماء بزيد دون عمرو؟ ومنهم أناس راعهم أن يقوم نبي الإسلام بهذه الأمجاد الضخمة حيث استطاع أن ينقل الناس من الظلمات إلى النور فماذا عسى أن يصنعوا وهم يرون بأعينهم ثمار الدعوة لإسلامية وأثرها في إنشاء حضارة أظلت الأرض وشعت بالهداية على الدنيا حين كانت أورربا تنه في دياجير الظلمات؟ أيقولون إنه مموه كاذب، وهم يرون من آثاره الحية ما

لا يأتي به غير صادق أمين؟! إنهم يُفْتَقُونَ أذهانهم فى إحتيال جادّ ليقولوا إنه ليس كاذبا ولكنه كان يتوهم توهمًا أنه نبي فهو صادق بينه وبين نفسه! وإن كان فى حقيقته غير مبعوث!! ولا أدرى كيف يصدر نبي مصلح أنقذ البشرية عن وهم متخيّل!! إلا أن يكون قائل ذلك عابثا يحاول أن يخرق على قرائه بما يافك دون احترام لمنطق أمين! ثم إن هؤلاء المغرضين رأوا فى المسلمين ضعفا وتأخرا، فلم يرجعوا بهما إلى أسبابهما المعقولة ولكنهم جعلوا الإسلام سرّ هذا الضعف، ومضى قائلهم الجريء يعلن أنه لا صلاحية للمسلمين إلا بتحررهم من الإسلام!! هذا الافتيات الجائر على نبي الإسلام من أناس يدعون سلامة المنهج، وبراءة الغرض، والإخلاص للعلم، والتعمق فى البحث على أحدث الأساليب العصرية المستنيرة، قد دعا الدكتور هيكل إلى أن يكتب السيرة النبوية المطهرة على نحو علمى نزيه، يكشف الضباب المتراكم عما كتبه المغرضون! كما دعاه أن يمتد ببحثه إلى تمحيص ما وقع فيه المغالون من أبناء الإسلام حين نسبوا إلى رسول الله ما لم يقله أو يأت به جريا وراء روايات ضعيفة لا تعتمد على إسناد صحيح، وهكذا جاء كتاب حياة محمد ليحقّ الحق ويطلّ الباطل.

أما منهج الكتاب الفكرى، وأسلوبه التعبيرى فمما شفى صدور المؤمنين وألهب أكباد الجاحدين، إذ أن الكاتب الكبير قد رزق فيضا إسلاميا دافقا يجيش فى خاطره لينقله القلم إلى قرائه

فى استرسال ناصع مكتمل الحلقات لا ترى فيه ثغرة توحى
بضعف أو تنوءاً يدل على نشاز، ولا يرجع ذلك إلى قدرة
المؤلف على الألفاظ، بل يرجع إلى قوة اقتناعه بما يقول، وشدة
إيمانه بما يسطر، قال الرجل قد قرأ وهضم ووازن وناقش، واستمع
إلى الاختصار والخصوم، وغرق فى القباب الزاخر ليلتقط ما
يطوى البحر الزاخر من درر فى القبايح! حتى إذا اتسقت فكرته
جلية واضحة عن رسول الله شرع فى كتابته وكيأن غيثاً دافقاً
ينهل من يراعه ليحى موات القلوب، وليرى الناس كيف كانت
سيرة الرسول أروع مثال للتضال فى سبيل الحق، وتحدى العقبات
مهما امتدت جذورها فى الأرض ونهضت قممها فى السماء،
ولسنا نستفيض هنا فى مدح عاطفى! لأن معنا الدليل المقنع فى
كل صفحة مما كتب.

تقدم المؤلف بكتابه الفذ إلى القراء، وفى صدره مقدمة
تحليلية كتبها إمام عصره الأستاذ الأكبر محمد مصطفى المراغى
شيخ الجامع الأزهر! ومن غير المراغى من أعلام البيان الدينى
يكون جديراً بكتابة مقدمة تحليلية لمثل هذا الكتاب! وموضوعه
أسمى موضوع تتجه إلى العيون، وكتابته فى الصف الأول بين
كبار الكتاب! وقد أحسن الدكتور هيكل حين طلب من الأستاذ
الأكبر أن يقدم كتابه للناس، إذ أن خطه السابق بعيداً عن الفكرة
الإسلامية مما يوحي بالصدود لبعض من يتقيدون بالماضى دون
نظر إلى تبدل الحاضر، وكان الأستاذ الأكبر ميزاناً دقيقاً للحكم
النزيه فقد وضع الكتاب موضعه الصحيح حين حكم بقوة

أسانيده، وصحة استنباطه إذ كان المؤلف فى رأيه عامر القلب بما فى الوحى المحمدى من هدى ونور وبما فى سيرة رسول الله من جمال وعظمة وعبرة مطمئنا كل الاطمئنان إلى أن هذا الدين المحمدى سينقذ البشر مما هم فيه من الخيرة ويتشلهم من ظلمة المادّة ويبصرهم بنور الإيمان ويوجههم إلى النور الإلهى فيدركون به سعة رحمته التى وسعت كل شىء، وعظمة مجده الذى تسبح به السموات والأرض وكل شىء فيهما، وعزته التى تتضاءل أمامها الموجودات. كما وفق الكاتب فى تنسيق الحوادث وربط بعضها ببعض فجاء كتابه عقدا منضدا وسلسلة متينة محكمة الحلقات وقد أبدع فى بيان الأسباب والأغراض بيانا قويا واضحا يجعل القارئ مطمئن النفس رضى القلب ليستمتع بما يقرأ، ويثلج صدره بيرد اليقين ويجبره على متابعة القراءة حتى يوفى على آخر ما بيده من البحث^(١).

ومقدمة الأستاذ الأكبر مثال يحتذى، لأنها لم تكن موافقة تامة لكل ما فى الكتاب، بل سلكت مسلك النقد لما يخالف فيه الأستاذ الأكبر صاحبه، وهذا ما يجب أن تنهجه المقدمات العلمية فى كل كتاب فقد وقف الأستاذ المراغى عند قول المؤلف (ولعلى أكون أدنى إلى الحق إذا ذكرت بأنى بدأت هذا البحث فى العربية على الطريقة الحديثة وقد تأخذ القارئ الدهشة إذا ذكرت ما بين دعوة محمد والطريقة العلمية الحديثة من شبه قوى فهذه الطريقة تقتضيك إذا أردت بحثا أن تحو من نفسك كل

(١) مقدمة حياة محمد للأستاذ المراغى ص (ن، س).

رأى وكل عقيدة سابقة فى هذا البحث وأن تبدأ بالملاحظة والتجربة، ثم بالموازنة والترتيب ثم بالاستنباط القائم على المقدمات العلمية فإذا وصلت إلى نتيجة من ذلك، كانت نتيجة علمية خاضعة بطبيعة الحال للبحث والتمحيص، ولكنها تظل علمية ما لم يثبت البحث العلمى تسرب الخطأ إلى ناحية من نواحيها وهذه الطريقة العلمية هى أسمى ما وصلت إليه الإنسانية فى تحرير الفكر، وها هى ذى مع ذلك طريقة محمد وأساس دعوته).

أقول وقف الأستاذ المراغى عند هذه الفقرات ليعقب عليها بقوله (أما ان هذه الطريقة طريقة القرآن فذلك حق لا ريب فيه، فقد جعل العقل حكما، والبرهان أساس العلم، وعاب التقليد وذم المقلدين وأنب من يتبع الظن وأما أن هذه طريقة حديثة فهذا ما يعتذر عنه، وقد سائر الدكتور غيره من العلماء فى هذا، ذلك لأنها طريقة القرآن كما اعترف هو، ولأنها طريقة علماء السلف من المسلمين، انظر كتب الكلام تجدهم يقررون أن أول واجب على المكلف معرفة الله، فيقول آخرون، لا إن أول واجب هو الشك، ثم انه لا طريق للمعرفة إلا البرهان وهو وإن كان نوعا من القياس إلا أنه يجب أن تكون مقدماته قطعية حسية أو متتية إلى الحس أو مدركة بالبداهة أو معتمدة على التجربة الكاملة أو الاستقراء التام كما هو معروف فى المنطق وكل خطأ يتسرب إلى إحدى المقدمات أو إلى شكل التأليف مفسد للبرهان ثم قال الأستاذ الأكبر.

طريق التجريد قديم وطريق التجربة والاستقراء طريق قديم،
والتجربة والاستقراء وليدا الملاحظة فليس هناك جديد عندنا،
ولكن هذه الطريقة القديمة بعد أن نسيت فى التطبيق العلمى
والعملى فى الشرق وبعد أن فشا التقليد وأهدر العقل وبعد أن
أبرزها الغربيون فى ثوب ناصع وأفادوا منها فى العلم والعمل،
رجعنا نأخذها عنهم، ونراها طريقة فى العلم جديدة^(١).

وجاءت مقدمة المؤلف ليتحدث عما دعاه إلى تأليف
الكتاب، فأشار إلى ما لمسه من محاولة استشرائية للقضاء على
الروح المعنوية فى بلاد الإسلام، والهجوم على رسوله بشتى
المفتريات والإدعاءات متسرلة بثبات البحث المحايد مع تعنت
ظاهر هو حجة العاجزين لا يجد الدليل الواضح فيلجأ إلى
التكلف والافتعال، وكانت الطريقة العلمية هى سبيله الوحيد فى
دحض الحجة الباطلة وتأييد الحق الثابت، وحسبه - كما يقول -
أن يمهّد بعمله السبيل إلى كتابة صحيحة وتاريخ نزيه لصاحب
السيرة لأن التعمق فى هذا المجال يكشف أسرار كثير من نواحي
علم النفس تؤكد صلة الإنسانية بالكون الأعظم، وتزيد المؤمنين
استمتاعاً بظواهر الطبيعة، ووسائل القوة والحركة فى الحياة يقول
الكاتب.

(ومن أجل ذلك كان خليقا بكل من يتصدى للبحث فى
مثل موضوعه أن يتوجه به إلى الانسانية كلها لا إلى المسلمين

(١) مقدمة حياة محمد للإستاذ الأكبر المراغى ص (ج).

وحدهم، فليست الغاية الصحيحة منه دينية محضة كما قد يظن بعضهم، بل الغاية الصحيحة أن تعرف الإنسانية كيف تسلك سبيلها إلى الكمال الذى دلّها محمد على طريقة وإدراك هذه الغاية غير ميسور إذ لم يهتد الإنسان إلى هذا السبيل بمنطق عقله، ونور قلبه، راضى النفس بهذا المنطق، مشرح الصدر إلى هذا النور، لأن مصدرها المعرفة الصحيحة والعلم الصحيح^(١).

وإذا كانت الغاية من الكتاب - لدى المؤلف - أن تعرف الإنسانية كيف تسلك سبيلها إلى الكمال الذى دلّها محمد على طريقه، فهو فى مخاطبة الإنسانية جميعها - لا المسلمين فقط - يميل إلى الاستدلال بالمنطق العقلى وحده، فيترك الاسترسال فى حديث المعجزات الكونية لا لأنه لا يؤمن بها، بل لأنه يخاطب من لا يؤمنون بالإسلام بمنطق العقل الذى يأبى التسليم بالخوارق! وإذا كان القرآن وحده هو الحجة العقلية أمام من يفكرون فإن الإكتفاء به فى مواجهة غير المسلمين ممّا يلزمهم كل إقناع صادق متى سلمت النفوس من الأكدار، وتعتزل العقول عن غشاوات الأغراض!! واللجوء إلى الحجة العقلية وحدها أمام من لا يدينون بالإسلام هو أقرب طريق للإقناع! وحين ظهرت الطبعة الأولى من حياة محمد أخذ بعض الناقدين على المؤلف اقتصراره على المعجزة العقلية دون المعجزة الكونية! وكان هذا المآخذ مدعاة أخذ وردّ بين الناقدين وقد أشار إليه المؤلف فى

مقدمة الطبعة الثانية، ونقل ما قال صاحب المنار بصدده إذ تعرض السيد محمد رشيد رضا إلى هذه المسألة فقال فيما رواه عنه المؤلف^(١).

(أهم ما ينكره الأزهريون والطريقون على هيكل كثرة مسألة المعجزات أو خوارق العادات، وقد حررتها في كتاب الوحي المحمدي من جميع نواحيها ومطاويعها في الفصل الثاني وفي المقصد الثاني من الفصل الخامس بما أثبت به أن القرآن وحده هو حجة الله القطعية على ثبوت نبوة محمد ﷺ بالذات، ونبوة غيره من الأنبياء وآياتهم بشهادته لا يمكن في عصرنا إثبات آية إلا بها).

ومعنى هذا الكلام أن معجزات الأنبياء مثل إنقلاب العصا حية لدى موسى، وإحياء الميت لدى عيسى، وانشقاق القمر لدى محمد لا يؤمن بها إلا مَنْ رآها في عصرها، أما التالون المتابعون من بنى البشر فلا بدّ لهم من حجة دائمة تقنع من كان له عقل، وهذه الحجة لا بدّ أن تكون عقلية يدركها التأمل الفاحص والفكر المستنير، والقرآن هو الحجة البالغة في كل عصر، وهو الآية الشاهدة بصدق النبوة في كل جيل، فإذا احتفل به هيكل دون المعجزات الكونية التي لا ينكرها، ولكن يعلم أن آثارها قد ذهبت بذهاب عصرها، فهو يأتي الأمر من بابه إذ يتجه بكلامه إلى عقلاء لا يصدقون غير ما يتصورون.

(١) حياة محمد ص ٥٢ طبعة ثالثة.

لقد تحدث المؤلف ص ١٠٨ عن شق صدر الرسول الكريم فى الثالثة من عمره كما نقلته بعض الروايات، ويذكر ما لاحظته على ابن اسحاق والطبرى حين حكياه، وينص على أن المستشرقين ونفرا من جماعة المسلمين لا يطمثون إلى الحادثة ويرونها ضعيفة السند ثم يقول بصدد ذلك^(١).

(وإنما يدعو المستشرقين ويدعو المفكرين من المسلمين إلى هذا الموقف من ذلك الحادث أن حياة محمد كانت إنسانية سامية، وأنه لم يلجأ فى إثبات رسالته إلى ما لجأ إليه من سبقه من أصحاب الخوارق، وهم فى هذا يجدون من المؤرخين العرب والمسلمين سندا حين ينكرون من حياة النبى العربى كل ما لا يدخل فى معروف العقل).

هذا كلام الدكتور الذى تخالفه كل المخالفة، فلنا نجبر أحدا من القراء على أن ينحو منحى هيكلى فى اقتصاره على القرآن وحده باعتباره معجزة عقلية دائمة دوام العصور، وفى إهماله الحديث عن المعجزات الكونية التى انتهت بانتهاء زمنها! ولكننا نوضح وجهة نظره فحسب، باسطين عذره حين اتجه بالحديث إلى ذوى العقول كافة فى الشرق والغرب لا إلى المسلمين وحدهم! فإذا وُجد من بَسَطَ الحديث مطيلاً فى تفصيل بعض ما نوقل من المعجزات الكونية فلن ننكر عيه منحاه، ولكل وجهة هو موليا! لأنه يخاطب قوما مسلمين يؤمنون بكل ما جاءت به

الأخبار! وهيكلا لا يقصر كتابه على أبناء الإسلام!.

وأنا من وجهة نظرى الشخصية، التى أميل إليها بعد قراءة ما تتالى من الأخذ والرد حول هذه الخوارق الحقيقية لا أرانى أؤيد وجهة الدكتور هيكلا فى الإرتكاز على العقل وحده، وإن كان هدفه إقناع الخصوم من الأعداء، لأن هؤلاء الخصوم فى صميم اعتقادهم يرون أن العقل بحيزه الضيق لا يقدر على الاحتكام وحده فى أمور كثيرة دون مساعدة الإلهام، وهم لذلك يؤمنون بمعجزات من سبق محمدا ﷺ من الأنبياء، ويعلمون تمام العلم أن مقدره العقل البشرى محدودة لا تتجاوز نطاقها المعلوم، وللعقل مصادره التى يعتمد عليها من الحواس والمقروءات والمسموعات، ولكن الحواس لا تعرف شيئا عما وراء الغيب أو ما يقال عنه وراء المادة، وكذلك المقروء والمسموع مما ينتهى إلى الشاهد المنظور ما لم يأت به نبي بوحي من عند الله فيكشف الأسدال عما لا تدركه الحواس ولا يحيط به المقروء والمسموع، وقد مرت قرون كثيرة على تأكيد نثريات علمية يؤمن بها العلماء أشد العلم لأنها مرتكزة على أدلة يؤيدها العقل الظاهر بقياسه الواضح، ثم جدّ من المكتشفات ما جعل هذه النظريات أساطير يُرمى بها فى سجل التفكير البدائى مع أنها تعزى لرؤوس مفكرة ذات ثقل رصين فى ميزان التفكير الإنسانى! فهل كان الاعتماد على العقل وحده طيلة هذه القرون التى آمن أصحابها بالنظريات العلمية الباطلة كافيا لتقرير الحقيقة على وجهها الأكيد!.

إن الأفضل للباحثين فى المعجزات أن يعلموا أنها تتصل
 بقدرة الله عز وجل وقدرة الله فوق ما تحتمله العقول، فإذا
 سلّمنا بقدرة الله على نحو لا يقف أمامه حائل معجز، فلنا أن
 نسلم عقلا بكل معجزة ييسرها الله لنبيه الكريم! وهذا التسليم
 وحده ضرب من ضروب الفكر الصحيح، وليس إيماننا أعمى
 يفقد الدليل، لأن الفكر الصحيح يعترف بقدرة فاطر السموات
 والأرض، وقالق الحب والنوى، ومرسل السحاب بالرحمة
 والحياة وخالق الإنسان من طين لازب، هذه القدرة القادرة لا
 يعجزها أن تيسر إنشقاق القمر، أو أن تمد الجيش الإسلامى
 بجنود من الملائكة أو أن ترسل على الأعداء طيرا أبابيل ترميهم
 بحجارة من سجيل فيكونوا كالعصف المأكول، فى اعتقادى أن
 الدكتور محمد حسين هيكى لا ينكر شيئا من هذه
 الحوارق، ولكنه يحاول إقناع قوم يجعلون إنكارها إنكارا لنبوة
 محمد فيقول لهم لنفرض جدلا أنها لم تحدث ولم تقع! أما
 يكفى نجاحه وتوفيقه فى أداء رسالة الإسلام لثبوت هذه النبوة،
 ثم ألا يكفى القرآن الكريم بإعجازه المين.

يقع كتاب حياة محمد فى ستمائة صفحة تشمل واحدا
 وثلاثين فصلا غير مقدمتين كبيرتين وخاتمة فى مبحثين جديدين
 عن الحضارة الإسلامية وموقف المستشرقين منها، وإذا كان لليان
 الدينى فى عصرنا هذا أنموذج يحتذى فإن بيان هيكى فى حياة
 محمد من نماذج الأسلوب الأدبى للدراسات الإنسانية إذ يسوق
 حقائقه التاريخية فى نسج متين قوى الأسر بالغ النفاذ، وإذا

استطاعت عاطفته الدينية أن تتوهج في سطوع في كثير من مواقف البطولة الرائعة، أو مناحي الإنسانية الناهضة بشتى الأعباء والآلام، فلإن تفكيره الرصين قد ألزمه بإبداع الحجج الفاصلة والبراهين النافذة يسوقها هادئة دون صخب أو انفعال، وقد اختص الفصل الأول بالحديث عن بلاد العرب قبل الإسلام طبيعة وتاريخا وتجارة ومعتقدات، كما أحسن توضيح العلاقات السياسية بين شبه الجزيرة وما يجاورها من الممالك والشعوب، وفى الفصل الثانى تحدث عن مكة والكعبة وقريش حديثا تلاءمت عناصره أكمل التلاؤم، واتسعت دائرته حتى شملت ما يتطلبه الموقف من نقاط تاريخية توغل فى القديم من ناحية وتمضى إلى الحاضر من ناحية ثانية، وحين ألم بقصة ذهاب إبراهيم إلى مكة مع ولده اسماعيل وأمه هاجر، عرض لما ارتاب فيه المتشككون بشأنها، وهى قضية أثارت عجاجة مضطربة حين ردّها الدكتور طه حسين فى كتاب الشعر الجاهلى نقلاً عن مرجليوث ووليم موير وغيرهما ممن أرادوا أن يكذبوا ما قال القرآن بغير علم ولا هدى!! وقد ناقشها الذين نقضوا كتاب الشعر الجاهلى مناقشة حاسمة فى صفحات طوال، ولكن الدكتور محمد حسين هيكى قد اهتمدى إلى الحق فى سطور قليلة أجهزت عليها بما لا يدع مجالاً للارتياب فقال فى وضوح^(١).

«يرتاب السير (وليم موير) فى ذهاب إبراهيم وإسماعيل إلى الحجاز وينفى القصة من أساسها، ويذكر أنها بعض

الإسرائيليات التي ابتدعها اليهود قبل الإسلام بأجيال ليربطوا بينهم وبين العرب بالاشتراك فى أبوة إبراهيم لهم أجمعين، أن كان اسحاق أباً لليهود، فإذا كان أخوه أباً للعرب فهم إذن أبناء عمومة تُوجب على العرب حسن معاملته النازلين بينهم من اليهود، وتيسر السبيل لتجار اليهود فى شبه الجزيرة ويستند المؤرخ الانجليزى فى رأيه هذا إلى أن أوضاع العبادة فى بلاد العرب لا صلة بينها وبين إبراهيم لأنها وثنية مغرقة فى الوثنية، وكان إبراهيم حنيفاً مسلماً، ولسنا نرى مثل هذا التعليل كافياً لنفى واقعة تاريخية، فوثنية العرب بعد موت إبراهيم واسماعيل بقرون كثيرة لا تدل على أنهم كانوا كذلك حين جاء إبراهيم إلى الحجاز، وحين اشترك واسماعيل فى بناء الكعبة، ولو أنها كانت وثنية يومئذ، لما أيد ذلك رأى السير موير، فقد كان قوم إبراهيم يعبدون الأصنام وحاول هو هدايتهم فلم ينجح، فإذا دعا العرب إلى مثل ما دعا قومه ولم ينجح وبقي العرب على عبادة الأوثان لم يطعن ذلك فى ذهاب إبراهيم وإسماعيل إلى مكة، بل إن المنطق ليؤيد رواية التاريخ لإبراهيم الذى خرج من العراق فارا من أهله إلى فلسطين وإلى مصر، رجل ألف الإرتحال وألف اجتياز الصحارى، والطريق ما بين فلسطين ومكة كان مطروقا من القوافل منذ أقدم العصور فلا محلّ إذن للريبة فى واقعة تاريخية انعقد الإجماع على جملتها، والسير وليم موير والذين ارتأوا فى هذه المسألة رأيه يقولون بإمكان انتقال جماعة من أبناء إبراهيم وإسماعيل بعد ذلك من فلسطين إلى بلاد العرب

واتصالهم وإياهم بصلة النسب، وما ندرى وهذا الإمكان جائز
عندهم فى شأن أبناء إبراهيم وإسماعيل، كيف لا يكون جائزا
فى شأن الرجلين بالذات، وكيف لا يكون ثابتا قطعاً ورواية
التاريخ تؤكده، وكيف لا يكون بحيث لا يأتية الريب، وقد ذكره
القرآن، وتحدثت به بعض الكتب المقدسة الأخرى).

نقل هذا النقاش بأجمعه لنبين كيف يصيب الكاتب الكبير
مقطع الحق من أقرب طريق، وله فى كثير من فصول الكتاب
قوة نقدية ذات براعة ملجمة، ومناقشته الحاسمة لما عرف بحادثة
الغرائيق ولما افتراه المقترون عن زواج الرسول بزینب بنت جحش
بعد طلاقها من زيد، ولما خاض به السفهاء فى تعدد زوجات
رسول الله تدل على أنه كان مؤيدا بروح الحق، وإذا كان بعض
سالفیه قد تعرض لما تعرض له مؤلف حياة محمد، فقد أضاف
الدكتور هيكل لسابقیه حججا شافية، وصال مصالاً جهيراً لا
يكاد أن يتعلق أحد بغباره، ومن العجب العاجب حقا أن أدعياء
البحث فى السيرة النبوية بعد ظهور هذه البحوث الشافية يردون
موردها ويملاؤن بها المجلات مرددين، وكأنهم أصحابها
الحقيقيون، وكان عليهم أن يعرفوا للكاتب الكبير فضله، والآن
يفضحوا أنفسهم بالنقل من كتاب مشتهر، وليتهم إذ سرقوا
أفكاره وبراهينه استطاعوا أن يحافظوا على ديباجته البليغة
البارعة، ولكنهم نقلوا الحجج الدامغة بتعبيرهم المتخاذل فجاءوا
بهيكل عظمى يعرى من الدم واللحم! ويلقى ظلماً من الكآبة فى
نفس فارته! وما عليهم وقد أرادوا أن يشتهروا بالبحث أن

يقتبسوا كلام الرجل شكلا وموضوعا وينسبوه إليه، ليكون ما ينقلونه وحده هو الواحة الخضراء فى صحراء قاحلة تمور بها الأعاصير قاذفة بالرمال! وكم يلقى بها السالك من عناء.

أوضحنا فى غير لبس إعجابنا بالتحليل الأدبى الرائع لموقف النبوة فى كتاب حياة محمد، ولكننا لا نغمض الطرف مع هذا الإعجاب البالغ عما نراه موضع الملاحظة، فالحق حق، لا يختلف عليه مخلص غيور، وقد كان الدكتور موفقا فى كثير من تحليلاته الشافية، وخواتمه الملهمة، كما كبا به القلم فى بعض ما اتجه إليه من تعليل، ولا بدّ أن يقف القارئ على أنموذجين مختلفين، ولا إخاله سيتعب حين يجدنى أوثر أن أنقل بعض ما قال الكاتب، فهو الكاسب حقّا إذ يستمع إلى هيكل الأديب البارح يحدثه عن تأمل الرسول فى صدر شبابه فيقول^(١) «وما زاده إنصرافا إلى التفكير والتأمل اشتغاله برعى الغنم سنّى صباه تلك، فقد كان يرعى غنم أهله، ويرعى غنم أهل مكة، وكان يذكر رعيه إياها مغتبطا، وكان يقول: ما بعث الله نبياّ إلا رعى الغنم، بعث موسى وهو راعى غنم، وبعث داود وهو راعى غنم، وبعثت وأنا أرعى غنم أهلى بأجياد، وراعى الغنم الذكى القلب يجد فى فسحة الجو الطلق أثناء النهار، وفى تلالؤ النجوم إذا جنّ الليل موضعا لتفكيره وتأمّله، يسبح منه فى هذه العوالم، يبتغى أن يرى ما وراءها ويلتمس فى مختلف مظاهر الطبيعة تفسيراً لهذا الكون وخبئه، وهو يرى نفسه ما دام ذكى

الفؤاد، عليم القلب بعض هذا الكون غير منفصل عنه، أليس يتنفس هواءه ولو لم يتنفسه قضي؟ أليست تحيه أشعة الشمس ويغمره ضياء القمر، ويتصل وجوده بالأفلاك والعوالم جميعا، هذه الأفلاك والعوالم التي يراها فى فسحة الكون أمامه متصلا بعضها ببعض فى نظام محكم، لا الشمس ينبغى أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار؟ وإذا كان نظام هذا القطيع من الغنم أمام محمد يقتضى انتباهه ويقظته حتى لا يعدو الذئب على شاة منها، وحتى لا تضل أحداها فى مهامه البادية فأى انتباه وأية قوة تحفظ على نظام العالم كلّ أحكامه! وهذا التفكير والتأمل من شأنهما صرف صاحبهما عن شهوات الإنسان الدنيا، والسمو به عنها بما يبديان من كاذب وخرفها، لذلك ارتفع محمد فى أعماله وتصرفاته عن كل ما يمس هذا الاسم الذى أطلق عليه بمكة وبقي له وهو (الأمين) ثم يقول الدكتور هيكمل متابعاً حديثه:

إن حياة التأمل والتفكير وما تستريح إليه من عمل بسيط كرمى الغنم، ليست بالحياة التى تدّر على صاحبها أخلاف الرزق وتفتح أمامه أبواب اليسار، وما كان محمد يهتم لذلك أو يعنى به، وقد ظل طول حياته أشد الناس زهداً فى المادّة، ورغبة عنها، وما إقباله عليها، والزهد بعض طبعه وكان لا يحتاج من الحياة إلى أكثر مما يقيم صلبه، أليس هو القائل نحن قوم لا نأكل حتى نجوع وإذا أكلنا لا نشبع، أليس هو الذى عرف عنه كل حياته حرصه على شطف العيش، ودعوة الناس إلى خشونة

الحياة، والذين يتوقون إلى المال ويلهثون في طلبه إنما يتغفونه لإرضاء شهوات لم يعرف محمد طوال حياته شيئا منها، واللذة النفسية الكبرى لذة الاستمتاع بما في الكون من مجال، ومن دعوة إلى الأمل، هذه اللذة العظيمة لا يعرفها إلا الأقلون، والتي كانت لذة محمد منذ نشأته، ومنذ أرتة الحياة في نعومة أظفاره ذكريات بقيت مطبوعة في نفسه، داعية إلى الزهد في الحياة، وأولاها موت أبيه، وهو ما يزال جنينا، ثم موت أمه وموت جده! هذه اللذة ليست في حاجة إلى ثروة من مال، وإن تكن في حاجة إلى ثروة إنسانية طائلة يعرف الإنسان معها كيف يعكف على نفسه ويعيش بها وفي دخيلتها، ولو أن محمدا ترك وشأنه يومئذ لما نازعته نفسه إلى شيء من المال ولظل سعيدا بهذا الحال، حال الرعاة المفكرين الذين ينتظمون الكون في أنفسهم، والذين يحتويهم الكون في حبة قلبه) ص ١١٨ حياة محمد.

يا الله! كم لهذا التحليل الرائع من أمثال يراها القارئ في أماكن كثيرة متصلة من الكتاب، يراها عند وقفة الكاتب لدى قول أبي طالب لابن أخيه ص ١٤٣ (ابق على وعلى نفسك ولا تحملني ما لا أطيق) إذ ينشط القلم السيال ليتحدث عن هذه الوقفة التاريخية التي يخشع الوجود لها منتظرا ما تقوله شفة الرسول؟ أيقصر عن مقاومة الباطل فتطغى المجوسية، وتتجبر الوثنية، أم يهتف بعزيمة الإيمان ليحرر العقول من أسر الأوهام، فليؤد رسالته، ولخير له أن يموت مؤمنا بالحق من أن يعيش ساكتا عن الباطل، لقد التفت الرسول قائلا لعمه (والله لو وضعوا

الشمس فى يمينى والقمر فى يسارى على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك دونه ما تركته).

يقول الكاتب لقد اهتز أبو طالب لما سمع ووقف مبهورا أمام هذه القوة القدسية، والارادة السامية فوق الحياة وكل ما فى الحياة، وقام محمد وقد خنفته العبرة مما فاجأه به عمه وإن لم تدرك نفسه خلجة ريب فى السبيل الذى يسلك، ولم تكن إلا لحظة اهتز فيها وجود أبى طالب متحيرا بين غضبة قومه، وموقف ابن أخيه حتى نادى محمدا أن أقبل، فلما أقبل قال له: اذهب يا ابن أخى فقل ما أحببت فوالله لا أسلمك لشيء تكرهه أبدا.

كما يرى القارئ أمثال هذه الوثبات الرائعة حين يتحدث عن قصة ابن أم مكتوم وانصرا الرسول عنه إلى كبراء قريش طامعاً فى إسلامهم وطرحهم الجمود البالى فى نساءل هيكل - ص ١٧١: أحققا أن السنين تنسى النفوس جمودها ومحافظتها على القديم البالى؟ إنما يكون ذلك عند الممـ الذين ممن تنزع نفوسهم للكمال فما يزالون يقلبون الحقائق التى آمنوا بها من قبل لينفوا ما يعلق بها من زيف بالغة ما بلغت تفاهته، وهؤلاء كأن قلوبهم وعقولهم بوتقة دائمة الغليان تتقبل كل جديد من الرأى يلقي إليها فتصهره وتطهره وتنقى خبثه وتستبقى ما به من خير وحق وجمال، وهؤلاء يلتمسون الحق فى كل شيء وفى كل مكان وعلى كل لسان، بيد أنهم فى كل أمة وعصر هم

الصفوة المختارة، وهم لذلك قلة أبدا، وهم يجدون الخصومة ناشبة على أشدها بينهم وبين ذوى السلطان إذ يخافون من كل جديد أن يجنى على سلطانهم، ثم يستعدون السواد بتقديس الصروح التى نخر فيها السوس على من يدعو إلى الحق الصريح، والسواد ينصرونهم إذ ينظرون إلى أرزاقهم التى فى أيديهم ولا يسهل عليهم أن يعلموا أن الباطل قريب الامد، وأن الحق على وشك البزوغ!

هذا بعض ما نشير إليه فى مجال الإشادة! أما ما نراه موضعا للمجاذبة، فهو ما تشابه فيه الكاتب المسلم بعض الشبه مع المستشرق الفرنسى درمنجم فى تحليل بعض الظواهر النفسية تحليللا يتجاوز الواقع إلى التخيل مع اختلاف الغاية بين الكاتبين، فالأستاذ درمنجم لا يؤمن بأن محمدا نبى أرسله الله للناس، بل يرى أنه كان ذا نفس متيقظة عالية، وعقل مفكر متوثب، وقد هدته نفسه الصافية وعقله المفكر إلى نبذ عبادة الأصنام وتمثل إله خالق أبدع الكون على أحسن نظام، وأطال التفكير فى ذلك فى صحوه، حتى رأى فى أحلامه صورا تما يملأ عقله فى يقظته، فاعتقد أنه نبى مرسل! هكذا يحتال المسيو درمنجم كل الاحتيال كيلا يعترف بنبوة محمد مع وضوح دلائلها الصادقة وقد أسرف على نفسه فى تفسير أحداث حياته بما يؤيد وجهة نظره الباطلة، أما الدكتور هيكل فمؤمن قوى الإيمان برسالة محمد، وصدق يقينه، وأن الله قد بعثه لإخراج الناس من الظلمات إلى النور

بشيرا ونذيرا وهدى ورحمة للمؤمنين، ولكنه أخذ يحلّل الأحداث النبوية، وما عرف من مواقفه الكريمة قبيل البعثة الشريفة في مكة بعامة، وغار حراء بخاصة، ليستدل بها على كمال عقله وقوة روحه، وعظيم استعدادده لتلقى رسالة السماء! فتكون فجرا صادقا يسبق ضوء الصباح، وكان الدكتور هيكل قد ترجم عدة فصول من كتاب الأستاذ درمنجم ونشرها في السياسة الأسبوعية، قبل أن يتفرغ لكتابة السيرة المطهرة من فكره الخالص فتأثر لا شعوريا ببعض ما اتجه إليه درمنجم في تحليله النفسى، وقال به لا ليصل إلى نتيجته الباطلة، بل ليثبت صدق الفطرة المؤمنة في نفس الرسول الكريم! وأستاذن القارىء أن أنقل إليه من كلام الدكتور هيكل ما أراه موضع التعقيب الصريح! ولن يضائل ذلك شيئا من مكانته فكل بشر يخطئ ويصيب قال المؤلف تحت عنان جانبى هو التماس الحقيقة^(١).

(و هو ﷺ) لم يكن يطمع فى أن يجد فى قصص الأحبار وفى كتب البرهان الحق الذى ينشد، بل نى هذا الكون المحيط به، فى السماء ونجومها وقمرها وشمسها، وفى الصحراء فى ساعات لهيها المحرق تحت ضوء الشمس الباهرة اللألاء وفى ساعات صفوها البديع إذ تكسوها أشعة القمر أو أضواء النجوم بلباسها الرطب الندى، وفى البحر وموجه وفى كل ما وراء ذلك مما يتصل بالوجود وتشمله وحدة الوجود وفى هذا الكون كان يلتمس الحقيقة العليا، وكان ابتغاء إدراكها يسمو بنفسه ساعات

خلوته ليتصل بهذا الكون وليخترق الحجب إلى مكنون سره، ولم يكن فى حاجة إلى كثير من التأمل ليرى أن ما يباشر قومه من شئون الحياة، وما يتقربون به إلى آلهتهم ليس حقاً، فما هذه الأصنام التى لا تضر ولا تنفع، ولا تخلق ولا ترزق، ولا تدفع عن أحد غائلة شر يصيبه، وهبل واللات والعزى وكل هذه الأصنام والأنصاب القائمة فى جوف الكعبة لم تخلق يوماً ذبابة ولا جادت مكة بخير، ولكن أين الحق إذن؟ أين الحق فى هذا الكون الفسيح بأرضه وسماواته ونجومه، أهو فى هذه الكواكب المضيئة التى تبعث إلى الناس النور والدفء، ومن عندها ينحدر ماء المطر فيكون للناس ولأهل الأرض كافة من خلائق، حياة بالماء والنور والدفء، كلاً، فما هذه الكواكب إلا أفلاك كالأرض سواء، أهو فيما وراء هذه الأفلاك من أثير لا حد له ولا نهاية، ولكن ما هذا الأثير؟ وما هذه الحياة التى نجيا اليوم وتنقضى غداً، ما أصلها ما مصدرها، أهى مصادفة تلك التى أوجدت الأرض وأوجدتنا عليها، ولكن للحياة وللأرض سننا ثابتة لا تبديل لها ولا يمكن أن تكون المصادفة أساسها، وما يأتى الناس من خير وشر، أفيأتونه طوعية واختياراً أم هو بعض سليقتهم فلا سلطان لاختيارهم عليه؟ فى الأمور النفسية والروحية كان محمد يفكر أثناء انقطاعه وتعبده بغار حراء، وكان يريد أن يرى الحق فيها وفى الحياة جميعاً، وكان تفكيره بملأ نفسه وفؤاده وضميره، وكل ما فى وجوده، ويشغله لذلك عن الحياة وصباحها ومساءنها فلإذا انقضى شهر رمضان عاد إلى

خديجة وبه من أثر التفكير ما يجعلها تسائله تريد أن تطمئن إلى أنه بخير وعافية).

فى بعض ما تقدّم خواطر تشبه إلى حد ما خواطر أخرى قالها المسيو درمنجم فى كتابه، وقد أنكرها عليه السيد محمد رشيد رضا فى كتاب الوحي المحمدى ليحكم على ذلك كله بالتخيل الشعرى من كاتب أعجمى لا يتقيد بالوقائع عند تسجيل الحقائق التاريخية المعلومة! وما نقله السيد رشيد رضا مما نراه شبيها إلى حد ما بكلام الدكتور هيكل قول الكاتب الفرنسى^(١).

(وهذه النجوم فى لىالى الصيف فى الصحراء شديدة البريق ليحب الإنسان أنه يسمع بصيص ضوئها وكأنه نغم نار موقدة، حقا إن فى السماء لشارات للمدركين، وفى العالم غيب، بل العالم غيب كله، لكن ألا يكفى أن يفتح الإنسان عينيه ليرى، وأن يرهف أذنه ليسمع، ليرى حقا وليسمع الكلم الخالد، لكن للناس عيوننا لا ترى وأذاننا لا تسمع، وهل تحتاج لسمع ما وراء السماء من أصوات إلا لقلب خالص ونفس مخلصة وفؤاد ملىء إيمانا).

وكل ذلك فى رأى لا يدل على نبوة صاحبه المتظرة، إذ أننا نعرف أن كثيرا من مفكرى الجاهلية قد نظروا فى ملكوت السموات والأرض، وتساءلوا عن الحياة والموت دون أن يكون ذلك خطوة لنبوتهم وكلنا يعرف قسّ بن ساعدة^(٢) حين دعا

(١) الوحي المحمدى ط ٣ ص ٩١ . (٢) مهذب الاغانى ج ١ ص ١٤٩ .

الناس إلى أن يسمعوا ويعوا إلى أن يعلموا أن مَنْ عاش مات
ومَنْ مات فات، وإلى أن يلتفتوا إلى ما حولهم من ليل داج
ونهار ساج وسماء ذات أبراج ونجوم تزهر وبحار تزخر!

وللمأمون الحارثي كلام شبيه بذلك وهو جاهلي حكيم^(١)
والسؤال الذي يحيرني حقاً في هذا المقام هو أن الدكتور هيكل
قد عدّ كتاب (الوحي المحمدي) من مراجعه وذكره في ثبوت
المراجع أفلم يقرأ ما وجهه صاحب المنار إلى درمنجم من
اعتراض؟ أم تراه قد قرأ ولم يطمئن إلى صواب ما قال؟!

لقد شغف الدكتور محمد حسين هيكل بكتابة التراجم
التاريخية من شرقية وغربية لعظماء المشاهير في السياسة والأدب
والاجتماع، وكان عليه أن يكون دقيقاً تمام الدقة حين يكتب عن
نبي مثالي فلا يبيح لنفسه أن يستطرد إلى تحليل ممتد قد يصدق
وقد يكذب، بل يلتزم التزاماً بالأكيد الثابت مما تنطق به
النصوص المحددة دون استطراد، وإخاله قد التزم حقاً بذلك في
جلّ ما كتب عن سيرة الرسول، وتبقى بإزاء هذا الجلّ الكثير
قليل معدود اندفع فيه القلم دون اتئاد ومن ذلك القليل المعدود
قوله^(١).

(كان رسول الله ﷺ يرعى الغنم مع زميل له فحدثته
نفسه أن يلهو كما يلهو الشباب فأفوضى إلى زميله هذا ذات مساء
أنه يود أن يهبط مكة، يلهو بها لهو الشباب في جنح الليل

(١) الأمالى ج١ ص ٢٧٣ ط ٢ دار الكتب المصرية.

(٢) حياة محمد ص ١١٧ ط ثالثة.

وطلب لذلك أن يقوم على حراسة أغنامه، لكنه ما إن بلغ أعلى مكة حتى استرعى انتباهه عرس زواج وقف عنده ثم ما لبث أن نام، ونزل مكة ليلة أخرى لهذه الغاية، فامتلات آذانه بأصوات موسيقية بارعة كأنما هي موسيقى السماء، فجلس يستمع ثم نام حتى أصبح، وماذا عسى أن تفعل هذه المغريات التي وصفنا والتي لا يستريح إليها من يكون دون محمد سموا بمراحل كثيرة، لذلك أقام بعيدا عن النقص، وأصل الحادثة معروف في كتب السيرة، ولكن السياق قد تجاوز الأصل إلى إحياءات بعيدة لم تكون مما يجوز أن تعزى لنبي طاهر كريم، وهذا ما عناه الأستاذ محمد فريد أبو حديد حين وقف أمام هذه الحادثة كما جاءت على يراع الدكتور هيكل لينكر ما تخللها من زيادة توحى بانطباع لا يتفق مع الشعور النبوي الطاهر، قال الأستاذ فريد^(٢).

«إن ذكر القصة على هذا النحو محال: لما هو وارد في السير لأنه قد يلقي في ذهن القارئ الخالي الذهن أن الرسول المعصوم قد كان في نفسه ذلك الميل المضطرب إلى العبث واللهو، فليس في الأمر أكثر من أن الرسول طلب إلى زميل أن يحرس غنمه حتى ينزل إلى مكة ليسمو فيها كما يسمر الفتيان فلما بلغ أعلى مكة سمع صوت غناء ومزامير، فسأل عنها؛ فقبل: عرس فلان وفلانة، فعرج على العرس يلتمس السمر ولكنه لم ينشط إلى ذلك الطرب، بل ضرب الله على أذنه فنام، وبذلك حفظه

(١) مجلة الرسالة: السنة الثالثة العدد الممتاز (٩٣) ١٥ أبريل سنة ١٩٣٥ وقد رمز الكاتب لنفسه بهذه الحروف م. ف. أ.

الله من أن يرد أقل موارد اللهو، إذ قد كان قلبه منصرفاً منذ نشأ إلى الجليل وإلى الجدد، ولا يخفى ما فى إيراد القصة على الصورة الثانية من فرقٍ عما فى التصوير السالف، فالرسول عليه السلام منذ طفولته عظيم النفس لا يميل إلا إلى الجدد والوقار، ولقد كان جده عبد المطلب يراه وهو صبي يجلس على البساط الذى يفرش له بجوار الكعبة، فلا يجرؤ أحد على أن يقترب من كبير قريش إلا ذلك الصبي الصغير، فكان عبد المطلب يقول عنه فى كثير من الإعجاب (إنه يأنس ملكاً) ولقد قال ﷺ فى وصف حاله العامة (لست من دَدٍ ولا دَدٌ منى) أى أنه كان لا يميل بطبعه إلى اللهو فلقد تنزه مقام الرسول (إذن) عن أن تسول له نفسه الهبوط إلى مكة لبصيب من لهوها ويعبث فيها عبث الشباب فى جنح الليل، وكم كان بمكة من فجور ما أبعد الرسول فى صباه عن أن يتحدث نفسه بشيء منه، وما أبعد الفرق بين عبث الشباب ولهوه، وبين السمو البرىء الذى يسمو به الفتیان).

فإذا تركنا تحفظنا الحذر على بعض التحليلات النفسية التى سجلها المؤلف الكبير إلى تحليلاته الإجتماعية أو السياسية فإننا لا نرى سوى الإعجاب المطلق بما يسيده الكاتب من عمق دقيق فى فهمه الصحيح للأحداث، والغوص على فلسفة عامة تتنظم مجريات الأمور انتظاماً طبيعياً لا نشاز فيه، وقد استوعب المؤلف الأصول التشريعية والخلفية للإسلام استيعاباً أخذ يفسر به كل موقف من مواقف الدعوة الإسلامية فى طورها الأول،

وهو بهذا الاستيعاب البصير لا يخطئ موضع النظر السديد، وقد تابعت فصول الكتاب حافلة بشتى النظرات الفكرية الصائبة بحيث تتسلسل الأحداث تسلسلا منطقيا يبدأ بالمقدمات وينتهي بالتائج، ولئن كانت هذه الأحداث غير جديدة على القارئ فإن تفسيرها المنطقي هو الجديد، وفي نطاق هذا التفسير تكمل صورتها على وجه واضح القسّمات، ساطع الملامح حتى لترى من خلفه نبضات الدم، واختلاج الأسارير، وقد تعمق المؤلف في دراسة اليهودية والمسيحية ليستحدث عنها في مجال المقارنة بما جاء به الإسلام، وظهر هذا الحديث المقارن في أكثر من موضع من مواضع الكتاب ونستشهد لذلك بما علق به الكاتب على معاهدة الرسول لليهود بالمدينة في أول عهده يثرب حين دعا ﷺ إلى حرية الاعتقاد، وصداقة الارتباط، متطلعا إلى تمكينه السريع العاجل من نشر دينه وإقامة دولة محمد، وكان الأنبياء من قبله يبلغون كلمة الله فحسب ويتركون لمن بعدهم من الساسة أن يعملوا على نشر دعوتهم بالمقدرة التي تُتاح لهم بمرور الأعوام بعد رحيلهم بزمان طويل! ومحمد ﷺ هو الذي جنى ثمار النصر حين جعل من المسلمين قوة مرهوبة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتنتصر على الأعداء تحت رايته الظافرة، فوقف خلفاؤه من بعده على أرض صلبة وطّدها بجهادهم ولم يسلمهم إلى فراغ يبحثون فيه عن موطئ للأقدام، أما التفسير الخلقى لشمائل الإسلام فقد أحسن الكاتب إيضاحه حين اتخذ من رسول الله ﷺ المثل الأعلى لهذه الشمائل الكريمة فتحدث في

الفصل الحادى عشر عن العهد الأول للمسلمين يثرب إذ قدموا إليها مهاجرين، وإذا كان الإخاء المتماذك طابع هذا العهد فقد أرسى رسول الله قواعده على الحب والبر والرحمة، وأبى أن يظهر وهو قائد الدعوة الإسلامية فى ما يدل على السلطان أو الملك وأخذ يقول لأصحابه لا تطرونى كما أطرت النصارى عيسى بن مريم إنما أنا عبد الله ورسوله، وهكذا وجود الكاتب بأمثال هذه الروائع الفريدة فى صفحات نيرة وضيئة! والعجيب أن ما ذكره الكاتب مشتهر معروف ولكنه فى سياقه المطرد ومكانه اللائق يلوح كالطريف الجديد.

ونحن نعرف كيف قام أهل الكتاب من اليهود والنصارى بمجادلة الرسول ومساءلته الملحة فى غير إذعان للحق أو خضوع للدليل، ونعرف أن الرسول قد ضاق بلجاجهم المتعنت ثم شاء أن يحسم الموقف فتلا عليهم قول الله عز وجل ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك شيئاً به ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباب من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾، وقد أشار الكاتب إلى ذلك كله ليعقب عليه بقوله الرائع (حياة محمد ص ٢٣٤).

(ماذا يستطيع اليهود أو يستطيع النصارى أو يستطيع غيرهم أن يقولوا فى هذه الدعوة: ألا يعبدوا إلا الله ولا يشركوا، ولا يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله، فأما الروح المخلصة الصادقة، فأما النفس الإنسانية التى كرمت بالعقل والعاطفة فلا

تستطيع إلا أن تؤمن بهذا دون غيره، لكن في الحياة الإنسانية إلى الجانب النفسى جانبها المادى، فيها هذا الضعف الذى يجعلنا نقبل لغيرنا علينا سلطانا بضمن يشتري به أنفسنا وأرواحنا وقلوبنا، فيها هذا الغرور القتال للكرامة والعاطفة ولتور النفس العاقلة، هذا الجانب النفسى المصور فى المال والجاء وفى كاذب الألقاب والرتب هو الذى جعل أبا حارثة أكثر نصارى نجران علما ومعرفة يدلى إلى رفيق له باقتناعه بما يقول محمد، فلما سأله رفيقه، فما يمنعك منه وأنت تعلم هذا؟ كان جوابه، يمنعني ما صنع بها هؤلاء القوم، شرفونا ومولونا وأكرمونا وقد أبو إلا خلافه، فلو فعلت نزعوا منا كل ما ترى).

وقد تعرض رسول الله ﷺ إلى كثير من مواقف الألم! وأشق ما يضايق القارىء المسلم أن يقرأ عن هذه الآلام التى أصابت نبيه الكريم فهو يتمثلها فى خياله ضائقة متبرّما، فإذا رأى كاتباً مجيداً يفصح عن هذه الآلام وقد حمل من المشاعر ما يحمله كل مسلم محب، وكان لهذا الكاتب منزلة الدكتور هيكل فى قوة الإفصاح وبراعة التصوير فإن ما يخضه يترك فى النفوس أثرا عميقا لا يكاد يزول على مرور الزمن! لقد لاقى أظهر الأنبياء أعنف ضرورب الغدر وأشد ألوان الإيذاء، ووقف فى أخرج المآزق الحربية وأشق المضايق النفسية يعانى ما لا بد منه فى سبيله الشاق، وكان الكاتب الكبير معه فى مواقفه الأليمة يرصد أبعادها ويسير أعماقها، فإذا اشتعلت نفسه حرارة وألما اضطرب اضطرابا إلى التنفيس عن مشاعره فيما يلدع من تصوير، وكل

قارىء مسلم يريد القدوة برسوله فيما يعترضه من نكبات الحياة فيتخذ من آلامه الشريفة مدداً مسعفاً من الصبر الجميل، إذ أنه - وهو أعزّ الخلق على الله - قد كابد ما كابد من تباريح! أفلا يكابد مَنْ دونه بعض ما كابد من أشجان، ثم ألا يجد برد العزاء الشافى يتزل بالندى على قلبه حين يعلم أن الحزن ضريرة المصلحين الآباة وطريق الأنبياء فسى خطوهم الشاسع البعيد! استمع إلى ما قاله الدكتور هيكل - نصر الله روحه - واصفاً^(١) بعض هذه الشجون الدامية عقب وفاة أبى طالب وخديجة فى عام الحزن الشديد.

«ما لبث محمد بعد أن فقد هذين النصيرين أن رأى قريشا تزيد فى إيذائه، وكان من أيسر ذلك أن اعترضه سفيه من سفهاء قريش فرمى على رأسه تراباً، أفتردى ما صنع؟ دخل إلى بيته، والتراب على رأسه، فقامت إليه فاطمة ابنته، وجعلت تغسل عنه التراب وهى تبكى، وليس أوجع لنفوسنا من أن نسمع بكاء أبنائنا، وأوجع منه أن نسمع بكاء بناتنا فكل دمة ألم يستل من مآقى البنت قطرة حمم تهوى على قلبنا فينقبض انزعاجاً، حتى لنكاد من شدة الإنزعاج نصيح الماء، وكل أنة حزن تثير فى الحشا والكبد أنات ما أقساها، تختنق لها حلوقنا وتكاد تهوى بالدمع من وقعها قلوبنا، وقد كان محمد أبر أب بيتاته، وأحنا عليهن فماذا تراه صنع لبكاء هذه البنت التى فقدت من قريب أمها،

ولبكاؤها هي من أجل ما أصاب أباه، لم يزد ذلك إلا توجها بقلبه إلى الله وإيمانا بنصره إياه، قال لابته وعينها تهمى بالدمع، لا تبكى يا بنية فإن الله مانع أباك، ثم كان يردد، والله ما نالت منى قريش شيئا أكرهه حتى مات أبو طالب.

وفى كتاب (فى منزل الوحي) للمؤلف الكبير تصوير حى لمشاعر الحزن الصادق فى نفس الرسول على فقد عمه حمزة يوم أحد، وقد استطاع الكاتب بما بلغ من صدق التصوير أن يستقطر الدمع من أقسى القلوب! ولسنا هنا بصدد الحديث عن كتاب (فى منزل الوحي) وإن كان الكثير من فصوله الرائعة متمما لفصول حياة محمد فكلا السفرين الرائعين ينهل من غمام واحد، ويتكون فى سماء عالية الأوج ساطعة الضياء! فإذا أراد القارئ غموضا آخر من كتاب حياة محمد فلا شيء أروع فى باب التأثير النفسى مما كتبه عن موت إبراهيم بن محمد، وما قدم به من ملاسأت تزيد فى رهب الموقف وتأثيره حين قال^(١).

(لم يكن تعلق محمد بإبراهيم لغاية فى نفسه لها اتصال برسائله أو بمن يخلفه، فقد كان عليه السلام فى إيمانه بالله ورسالته لا يفكر فى ولده ولا فىمن يرثه، بل كان يقول نحن معاشر الأنبياء لا نورث إنما هى العاطفة الإنسانية فى أسمى معانيها، والعاطفة الإنسانية التى بلغت من النمو فى نفس محمد ما لم تبلغه فى نفس أحد غيره، العاطفة الإنسانية التى جعلت العربى يرى فىمن يخلفه من الذكران صورة من صور

(١) حياة محمد ص ٤٤٧.

الخلود هذه العاطفة هى التى جعلت محمدا يخلع على ابراهيم كل هذا الحب، ويرمقه من العطف بما لا عطف بعده، ولقد زاد هذه العاطفة رقة وقوة فى نفسه، أنه فقد ولديه القاسم والطاهر، وهما ما يزالان طفلين فى حجر أمهما خديجة، وأنه فقد بناته بعد خديجة واحدة بعد أخرى بعد أن كبرن وصرن أزواجا وأمهات، فلم تبق له منهن غير فاطمة! هؤلاء الابناء والبنات الذين تساقطوا من حوله فدفنهم بيده تحت صفائح الثرى تركوا فى نفسه قرحة اندملت بمولد إبراهيم وتركت مكانها رجاء وأملًا وكان حلًا له أن يمتلىء بهذا الأمل غبطه واستبشاراً.

لكن هذا الأمل لم يكن ليطول إلا تلك الأشهر التى ذكرنا، فقد مرض ابراهيم بعدها مرضا خيف منه على حياته، فنقل إلى نخل بجوار مشربة أم إبراهيم، وقامت من حوله مارية وأختها سيرين تمرضانه، ولم يطل بالطفل المرض، فلما كان فى الاحتضار وأخبر النبى بأمره أخذ بيد عبد الرحمن بن عوف يعتمد عليه لشدة ألمه، حتى أتيا إلى النخل بجوار العالية التى تقوم المشربة اليوم مكانها، فوجد ابراهيم فى حجر أمه وجود بنفسه، فأخذه فوضعه فى حجره وقلبه يجف، ويده تضطرب، وقد ملك الحزن عليه فؤاده، ويدت صورة الألم على قسماات وجهه، وضعه فى حجره وقال (إنا يا إبراهيم لا نغنى عنك من الله شيئا) ثم وجم وذرفت عيناه، (والطفل) يجود بنفسه، وأمه وأختها تصيحان، فلا ينههما رسول الله! فلما استوى ابراهيم جثماننا لا حراك به ولا حياة فيه، وانطفا بموته ذلك الأمل الذى

تفتحت له نفس النبي زمنا، زادت عينا محمد تهتانا وهو يقول
(يا ابراهيم لولا أنه أمر حق، ووعد حق، وأن آخرنا سيلحق
بأولنا لحزننا عليك بأشد من هذا؟ وبعد أن وجم هنيهة قال:
تدمع العين ويحزن القلب، ولا نقول إلا ما يرضى الرب، وأنا
يا إبراهيم عليك لمحزونون).

أترانى أسترسل فى الاستشهاد على روعة ما أنقل، ليتنى
أستطيع، وإن المقام لا يحتمل أن أوالى الصفحات منقولة
مطرّدة؟ فلا كبج البراع.

لقد عاش المؤلف أحداث السيرة بقلبه، وامتلأ بها جنانه،
واستشقت رثاء عبيرها المنعش، فكتب مؤلفه الرائع، لم يكد
يفادر مما تعرف من هذه الأحداث شيئا! وقد أطرى المادحون
صنيعه إطرأ لا مبالغة فيه، فقد تضمن هذا الاطرأ فى نهايته
بعض المآخذ المهمة ونكون أمناء لو كشفنا جازبا بما قاله هؤلاء
الناقدون، وهم من كبار الباحثين دون نزاع.

١ - قال الأستاذ محمد كرد على: «ثناء طيب على
الكتاب»^(١): ما نلخصه

وقد تابع {هيكل} بعض المؤرخين فى دعوى أن الرسول
اجتمع ببحيرا الراهب فى بصرى ثم اتصل فى رحلته الثانية إلى
الشام ببعض النصارى وتحدث إلى رهبانهم وسمع منهم، وهذه
الروايات فى اجتماع الرسول ببحيرا ونسطور لا تستند إلى أصل

(١) مجلة الرسالة: السنة الثالثة العدد (١٠٤) أول يوليو سنة ٣٥.

تاريخي صحيح، ولذلك أوردنا ابن كثير في البداية والنهاية بصيغة الشك فقال: (زعموا) ولم يرد لبحيرا ذكر في كتب السريان، وقد اختلف الناس فيه فمن قائل انه كان حبرا من يهود تيماء ومن قائل إنه كان من عبد القيس واسمه سرجيس، وفي سيرة ابن هشام أنه كان إليه علم النصرانية، ويقول ابن الجوزي في عيون التاريخ والسير أن أبا طالب لما ارتحل بالرسول تا جرا قبل الشام نزل تيماء فرآه حبر من اليهود يقال أنه بحيرا الراهب، فقال مَنْ هذا الغلام منك؟ قال هو ابن أخي، قال: أشفيق عليه أنت؟ قال: نعم، قال فوالله لئن قدمت به الشام ليقتلته اليهود، ويقول ابن كثير الذي ظهر من سياق القصة إنه نصراني، وقد ذهب الزهرى إلى أنه حبر يهودي).

يقول الأستاذ كرد على بعد استعراض هذه الأقوال: وتناقض الروايات في دين الراهب أكان يهوديا أم نصرانيا وتناقض الروايات في محل الاجتماع هل كان في تيماء أو في بصرى وتناقضهم في الرحلة الثانية واجتماع الرسول، بنسب طور مما يوقع الشك في أمرها، وذلك لا يتعلق به أمر كبير في إثبات نبوة الرسول، كما أنه من المتعذر أن يأخذ الرسول عن الرهبان وهو عابر سبيل في سن التاسعة أو الثانية عشرة شيئا عن دينهم! ونقول تعقيا على كلام الأستاذ كرد على إننا نميل معه إلى الشك في هذه الروايات، وبخاصة حين نجد من أعداء الإسلام مَنْ يرى أن رسول الله قد تعلّم حقائق السماء من الرهبان في

رحلته العابرة هذه، وهو قول لا يثبت لتحقيق!!

٢ - قال الأستاذ العلامة محمد فريد وجدى بمجلة الأزهر.

إذا تصفح القارئ الكتاب [حياة محمد] رأى نفسه حيال بحوث مستفيضة تتجلى فيها المعية الدكتور هيكل تجليا باهرا وتضطره بسحر بيانها أن يقتفى أثرها فى أدوار هذا التاريخ الحافل بالعظائم فتمر به على صفحات أملاها الإيمان الراسخ، والفهم الثاقب، والغوص البعيد مما لا نبالغ إذا قلنا إن هذه الصفحات من حسنات هذا العصر فى البيان والبحث العميق، ولا نشط إذا حكمنا بأنها من الطرائف التى كتب لها الخلود.

ثم قال الأستاذ وجدى: وليس مؤدى هذا الاطراء أننا نوافق المؤلف على الآراء التى بسطها فى مقدمة كتابه، كتعليه أسباب الخصومة بين المسلمين والمسيحيين، أو تقريره بأن الأوربيين لما فقدوا الروحانية هبوا يتلمسونها فى المذاهب الهندية، كما لا نوافقه على كثير مما جاء فى صلب الكتاب عن الحياة الاجتماعية كقوله عن قريش: أنها كانت أشبه بجمهورية حرة، وكاعداده فى دحض بعض الشبهات بقوله إن العظمة لا تخضع لقانون فإن هذه الآراء والأحكام لا تمت إلى العلم بصلة، وهى بالخطايات أشبه، بيد أن هذه الهنات لا تنقص من قيمة هذا الكتاب المتع ولا نعرف أنه يخلو من أمثاله كتاب فى الأرض وهى لا تمنعنا أن نكيل الثناء للدكتور هيكل بغير حساب.

٣ - قال الأستاذ محمد فريد أبو حديد بمجلة الرسالة، بعد

مقدمة طيبة عن الكتاب واشادة بأثره القوى . غير أننا مع إعجابنا الكبير بالكتاب وأسلوبه ، ونقده وطريقته لا يسعنا إلا أن نذكر منه أشياء ألا تكن في صميمه فهي من حواشيه ، نغنى بذلك أولاً عنايته بقول مَنْ قال السوء من أعداء الإسلام ، فقد أورد بعض أقوال الأفاكين من أهل الضلال والتضليل مما يجرح الأذن سماعه على حين لم يكن ذكره في صميم الموضوع ولا في عرض الحجة ، فأى شيء يجديه علينا ذكر سباب شنيع للرسول الكريم ورد على السنة بعض أهل الزيغ والحقْد؟ وقد قيل شيء كثير من أمثال ذلك في أيام الجاهلية فتعفف أهل السير عن إيراده ، وحسنا فعلوا ، فإن المؤمن إنما يتعرض لحجة خصمه ، لا لسبابه وفحشه ، وما كان أغنانا أن نسمع الناس بعض ما نَزَّ من قلوب هؤلاء الأنجاس).

هذه مآخذ وُجِّهَت للكتاب ، مع مآخذ غيرها غاب عنا مصدرها في شتى الصحف والمجلَّات ، إذ أحدث الكتاب من الدوى الرنان إبان صدوره ما قل أن يحدثه كتاب آخر ينهج هذا النهج العلمى الرائع دون تعرض إلى الاستشارة الانفعالية ، إذ عهدنا بعض الناس يودّون أن تحدث مؤلفاتهم الدوى لما تحمل من باطل لا لما تصوّر من حق ، وما أهون هؤلاء على الله وعلى المفكرين من التقاد!! وطبيعى أن يقرأ المؤلف كل ما وقعت عليه عينه من الردود وأن يسارع إلى الإجابة عنها ، وفى المقدمة الثانية من الطبعة الثانية للكتاب وما بعدها حديث جاد عما وُجِّهَ إلى حياة محمد من انتقاد ، ولا يهمننا أن نوجز ما وُجِّهَ إليه من نقد

يتعلق بالجزئيات، لأن كل جزئية صغيرة لا تعد من يقدر على تحقيقها ذاهبا إلى ما يطمئن إليه من ناصع الدليل، أما النقد الذى يتصل بأساس وطيد من دعائم التأليف العلمى، فهو ما يجب أن يكون موضع الملاحظة، ومن العجيب أن المؤلف تعرض إلى وجهتى نظر مختلفتين تمام الاختلاف، وجهة من ينعى عليه بعده عن طريقة القدماء من المؤلفين فى تدوين الأحداث حيث يرى أن منهج التاريخ العربى فى صحف الأولين هو الذى يجب أن يحتذى، أما الوجهة الثانية فأصحابها يذهبون إلى انتهاج مذاهب المستشرقين والوقوف لدى ما اطمأنوا إليه من النتائج التاريخية إذ هم أدرى بأساليب البحث العلمى الحديث! وهكذا تدلّ هذه النظرات الممتدة إلى أقصى طرفى التباعد على أن رضا الناس غاية لا تُدرَك، وكان المؤلف فسيح الصدر حين اتسع حلمه لهذا التعارض الصريح فأخذ يوضح رأيه فى كلتا الوجهتين متسما بما عرف عنه من هدوء العالم، وتسامح المتفلسف، فهو يعترف صراحة أنه لم ينهج منهج القدماء فى بحثه التاريخى لأنه يجرى على^(١) الطريقة العلمية الحديثة ويراه أجدى الوسائل فى التأليف لأن الكتب القديمة تمتلئ بالروايات المختلفة دون ترجيح، ولا بد للباحث أن يتخذ مقياسا دقيقا يقبل به ما يطمئن إليه ويرفض به ما يراه بعيدا عن القبول، وقد فقدت أكثر هذه الكتب دقتها المنطقية حين نقلت فاسد الأنباء مكتفية بالسند دون إجهاد فى تصحيح المتن، وقد كانت

(١) حياة محمد ص ٤٧ وما بعدها.

المنازعات السياسية أثناء التدوين التاريخي سبباً لقبول بعض الروايات الباطلة وترك غيرها مما هي أقرب إلى الصحة طمعا في استرضاء من يتولون الأمور أو إثارةً للدعة المطمئنة حين يحولون دون تربص المتربصين، وانتقاد المغرضين، وأقرب الأمثلة على ذلك أن الواقدي وابن هشام والمدائني قد عاشوا أيام المأمون وكتبوا صحفهم في ظل سيطرته وما كان لهم ولا لغيرهم أن ينازعوا الخليفة آراءه مخافة ما قد يحل بهم، لذلك لم يلتزموا الدقة التي يعرفون حدودها كما يتخوفون عاقبتها! هذا بعض ما يقال عن الأقدمين، أما ما أخذه المؤلف على ذوى الاستشراق من الباحثين، فبعضه يرجع إلى تعصبٍ لا حيلة لهم فيه يتابعون أهواءهم المعادية دون إنصاف! والمنصفون من هؤلاء على قلتهم ليس من اليسير بالنسبة إليهم أن يلمعوا بالتراث الإسلامى على وجهه المضبوط، ففسير عليهم أن يحيطوا بكل أسرار اللغة العربية، وإن أحاطوا بعلومها، ثم أنهم فى الأعم الأغلب متأثرون بالنصرانية الأوربية تأثراً يجعلهم ينظرون إلى الإسلام فى قلق غير مطمئن، ولن يستطيع أحد منهم أن يتحرر من حكم بيته الزمانية والمكانية فيلجأ لا شعورياً إلى إضافة ما هو غريب عن الحق الواضح تمشياً مع عاطفته المسيطرة على يراعه، لذلك كان العبء جسيماً على من يريد تصحيح أخطائهم من كتاب المسلمين!

وإذا كان الأستاذ محمد فريد أبو حديد - كما سلف - قد أخذ على الدكتور هيكل ذكره بعض الشتائم المنحرفة لهؤلاء،

فقد شاركه كثير من النقاد هذه الوجهة، ودافع الدكتور هيكل عن رأيه بأن المنهج العلمى يوجب سرد المطاعن مهما قبحت ليتيسر الرد عليها، وبأن القرآن الكريم نفسه يذكر ما كان يقوله المشركون عن النبى ﷺ ويدفعه بالحجة البالغة، وأدب القرآن الكريم أقوم أدب وأسماء فهو يذكر إتهام قريش لرسول الله بالسحر والجنون ويقول: (ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر، لسان الذين يلحدون إليه أعجمى، وهذا لسان عربى مبين)، ثم إن الحجة لا تدفع علميا إلا إذا ذكرت بأمانة، ودوّنت بأمانة ودقة، ولا يبلغ بها الكاتب هذه الغاية إلا إذا كان نزيتها فى حرصه على الحق، ولا يتقيد باعتبار غير هذا الحرص التزيه، كما لا يتردد فى الاعتراف بالحق أيّا كان مصدره متى اتضح له مسيله المنير.

هذا بعض ما نكتفى به فى مجال الحديث عن (حياة محمد) وفى المقام بعد ما تقدم سعة للقول الممتد ولكننا نجتزئ هنا باليسير!

٣ - أحداث السيرة وطه حسين

مؤلف على هامش السيرة، ذو مجالات متعددة فى الكتابة الأدبية، فهو ناقد أدبى شهير، وهو مؤرخ يصطنع المنهج العلمى، وهو كاتب سياسى بتافح عن رأى يراه، وهو قاصّ لبق يصور الأحاسيس النفسية والبيئة الاجتماعية، والذين يتحدثون عنه من الناقدين يرون أنه حين يكتب القصة التاريخية أو القصة الذاتية يكون فى أحسن مواقفه، ويصدر عن أبرع ملكاته، لأنه محدث لبق ومن شأن المحدث اللبق أن يحسن تقديم أحاديثه، وأن يبرع فى تسلسلها، وفى تلوينها وإنسجامها، وهكذا هو حين يكتب القصة التاريخية أو الترجمة الذاتية يتصور نفسه محدثاً حريصاً على هذه البراعة فى انسجام الحديث، واختيار أعذب نواحيه، وأوقعه تأثيراً فى تسلسل مطرد يدعو سامعه أو قارئه إلى المزيد، وقد فطن الأستاذ الكبير عباس محمود العقاد إلى تفوق الدكتور طه حسين فى التصوير القصصى عنه فى غيره من المجالات الأدبية، فقال (إن قدرته - الدكتور طه - فى تاريخ العصور الأدبية تأتى بعد قدرته فى القصة أو كتابة القصة، فهو يحسن إقامة الحدود بين العصور، ويحسن تمييز كل عصر بميزة عامة، ولكنه أقرب إلى حدود العالم منه إلى حدود الفنان، ويأتى طه حسين الناقد بعد طه حسين المؤرخ ويعد طه حسين

صاحب القصة لأنّ المدار في النقد كله على مقاييس الشعر والبلاغة الشعرية، وليس نصيب الدكتور طه حسين في هذه المقاييس بأوفى نصيب^(١).

فالعقاد يرى تفوق طه في القصة أولا وفي التاريخ الأدبي ثانيا وفي النقد ثالثا، وقد يخالفه غيره في ذلك، ولكن الأستاذ سيد قطب رحمه الله ينحو منحاه حين يتحدث عن كتاب (على هامش السيرة) فيقول في مقدمة حديثه (ونستطيع أن نطلق على مدرسة الدكتور طه حسين إسم مدرسة الأسلوب التصويري فالدكتور في خير حالاته يرسم لوحات متتابعة، أدواته فيها الكلمات والجمل، لوحات للمناظر وللحوادث وللمعاني، وللخطرات النفسية، والاتفاقات الذهنية على السواء، وتلك ميزته الكبرى كصاحب شخصية أدبية....

وبقى أن نعرف شيئا عن نوع هذا التصوير في مدرسة طه حسين، أو بتعبير أصح في طبيعته، فهو التصوير الحسيّ، الذي يرد المعاني أو الخواطر صورا حية أو كالحية، بله - المناظر والحوادث - فهو يعيدها كما بدأت أول مرة توشك أن تكون مجسّمه، وهو يخلع على هذه الصور الحسية لونا من ألوان الحياة والحركة، ولكنها الحياة اللطيفة والحركة الوثيدة، التي تدب هيئة، وتخطر في رفق فالسرعة النابضة والحياة الدافقة ليستا من مطالب هذه الصور في يوم من الأيام.

ثم استشهد الشهيد سيد قطب على قوله بأنموذج اختاره من

أحلام شهرزاد، وأحال القارئ إلى كتب الأيام وأديب ودعاء الكروان والحب والضائع، ثم اختار من كتاب (على هامش السيرة - الجزء الثالث هذا النموذج - يتحدث عن الوليد بن المغيرة).

(كان الشيخ مهيباً رهيباً، وكان فخماً ضخماً، قد ارتفعت قامته إلى السماء، وامتد جسمه في الفضاء وكان وجهه جهماً عريضاً، تضطرب فيه عينان غائرتان بعض الشيء ولكنهما على ذلك في حركة متصلة لا تكادان تستقران، وهما متوقدتان دائماً ينبعث منهما شيء كأنه الضوء المشرق على هذا الوجه الجهم الغليظ، فإذا لحظنا شيئاً أو أطالتنا النظر إليه فكأنما تقذفناه بالشرر، أو تسلطان عليه شواظاً دقيقاً قويا من النار، وكان الشيخ فوق هذا كله ذكياً حاد الذكاء نافذ البصيرة يتعمق ما يعرض له من الأمر دون أن يحسّ الناس منه تعمقاً لشيء يسأله الناس فيجيبهم لساعته جواب من فكر وقدر، وأطال التفكير والتقدير، فيعجبون منه ويعجبون به، وكان بعد هذا كله بطيء المشي ثقيل الحركة وقورا في كل ما يصدر عنه، وكان صوته يلائم هذا كله من أمره، فكان صوتاً فخماً ضخماً عميقاً، يسمعه السامع فيخيل إليه أنه يخرج من غار بعيد القاع، وكان الناس يهابونه ويرهبونه كما كانوا يجلونه ويكبرونه، فإذا سألتهم عن مصدر ذلك لم يعرفوا كيف يجيبون، وإنما كان هذا الرجل يبههم ويسحرهم ويملاً نفوسهم! كباراً وإعظاماً فإذا ذكر الوليد ابن المغيرة فقد ذكر سيد من أروع سادات قریش ورجل عظيم

من رجال البطحاء^(١)

هذان رأيا العقاد وتلميذه سيد قطب في أسلوب طه بعامته وأسلوبه على هامش السيرة وما ينحو منحاه بخاصة، وقد صدقا الإبانة عما يريان، وإن كنت أرى أن الأستاذ سيد قطب رحمه الله قد تحيّف أسلوب طه حسين وصفه قال إن السرعة النابضة والحيوية الدافقة ليستا من مطالب هذه الصور الأدبية في يوم من الأيام، لأن على هامش السيرة وكتاب الأيام بالذات يحفلان بكثير من الحيوية الدافقة التي لا تخرج عن طبيعة طه، كما يحفلان بالنبض السريع حين يتطلب الموقف الأدبي هذا النبض، فإذا احتاج الموقف إلى هدوئه ويطئه فهذا ما لا حيلة فيه! ولعلّى بما مهدت به من رأى الناقدين الكبيرين العقاد وقطب في ميزة المؤلف الأدبية أدل القارئ على مكانة على هامش السيرة والوعد الحق من إنتاج الأديب الذائع، فهما حقاً في القمة من إنتاجه دون نزاع، وقد عُرف العقاد بشحّه البالغ في الثناء على الدكتور طه، فإذا أثنى على قصصه التصويرى فلا إتهام إذن في هذا الثناء، بل هو حق موجز يجيء في نطاق يجتهد العقاد في إيجازه لتنافسٍ حاد قام بين الرجلين، وكان يُرى هادئاً في الصحف والمجلات ولكنه كان يتخذ طابع العنف في المجالس الخاصة والأحاديث العابرة، وطالما هادن طه العقاد إجتنباً لخطره حتى إذا رحل قبله وجد المجال خالياً فعنف.

كتب الدكتور طه حسين في السيرة النبوية ثلاثة كتب أولها

(١) مجلة الرسالة العدد ٥٤٧/٢٧ ديسمبر سنة ١٩٤٣.

على هامش السيرة فى ثلاثة أجزاء وثانيها الوعد الحق فى جزء واحد وثالثها فى مرآة الإسلام حيث اتسع جانب فسيح منه إلى الحديث عن محمد ﷺ ، وقد ظهر أكثر فصول الجزء الأول من على هامش السيرة متفرقا فى الصحف الأدبية قبل أن يجمع ، وكذلك ظهر أكثر فصول الجزء الثالث متفرقا فى مجلتى الرسالة والثقافة ، أما الجزء الثانى فقد ظهر كاملا فى حيزه الخاص ، ولذلك دلالة الواضحة ، حيث لم تكن لدى المؤلف خطة مرسومة محدّدة فى تتابع فصوله على منحنى معين ، بل كان يدرس موضوعًا مستقلا من موضوعات السيرة النبوية ، ليصوره بأسلوبه القصصى كما يشاء ، ثم يعن له بعد الانتهاء منه موضوع آخر فيمليه ، وقد ظلم المؤلف كتابه فعلا حين سمّاه (على هامش السيرة) وكان الأولى أن يسمّيه (فى آفاق السيرة) لأن عنوان (على هامش السيرة) يشعر القارئ بادىء ذى بدء أن المؤلف لا يمسّ إلا أطرافا بعيدة هى على الهامش وليست فى الصميم ، مع أنه لم يتعدّ الفصول التى اعتاد أن يتحدث عنها كاتبو التاريخ النبوى! بل أقول إنّ الدكتور طه حسين فى جزئيه الأول والثالث وفى أكثر أبواب الفصل الثانى لم يخرج عما أتى به ابن اسحاق فى سيرته التى اختصرها ابن هشام ، فالحديث عن حفر رمزم وفداء عبد الله وعن التحكيم وإغراء فاطمة الخثعمية ورحلة عبد الله فى التجارة ثم موته بالمدينة وعن حادث الفيل وعن يتم رسول الله وكفالة جده وعمّه إياه وعن حاضته أم أيمن ومرضعته حليلة السعدية كل ذلك وغيره مما ذكره كاتبو السيرة

دون أن يشعروا أنهم يتحدثون على الهامش!، بل فى اعتقادهم أنهم يبدئون الحديث فى صميمه ومن داخله لامن هامشه! هذا عن الجزء الأول أمّا الجزء الثانى والثالث فإذا أخذنا على الكاتب الكبير استطراده الواسع فى تصوير الحالات السياسية والفكرية والاجتماعية والدينية لما قبل العصر النبوى فى الشرق والغرب استطرادا كاد يلتهم المقصود وإن دلّ دلالة تامة على تصوير العالم الإنسانى بأفكاره وتناقضاته وانحرافات، إذا أخذنا على الكاتب الكبير هذا الاستطراد الحافل، فإننا نجد ما عدا ذلك من السيرة النبوية فى صميم الصميم، نجد الحديث عن ورقة بن نوفل وخديجة بنت خويلد ونزول الوحى ورعى الغنم، وأبى لهب، وزيد بن عمرو، وعن الوليد بن المغيرة وأبى جهل وعتبة بن ربيعة وشيبة. والنضر بن الحارث، ثم عن حمزة بن عبد المطلب وجعفر بن أبى طالب ومصعب بن عمير وزيد بن حارثة وإبراهيم نجل النبى ووحشى وعدّاس، وهند بنت ربيعة وما ينحو نحو هؤلاء!

وهل ذلك كله من السيرة المطهرة إلا فى صميم الصميم! وقد يقول قائل ان الدكتور يريد أن يشعر قارئه أنه يقصّ ولا يحقق! لذلك يعتبر حديثه على الهامش! ولكننا نرى هذا القصص صادق النسبة، واقعى المنطق ونعرف أكثر تفصيلاته فيما نقرأ من الكتب النبوية فى القديم والحديث! واكاد أجزم أن الدكتور طه حسين لو أعفى قارئه من المقدمة التى كتبها فى مفتح الجزء الأول لجعل الكتاب ينطق عن نفسه بأجلى بيان!

لأن هذه المقدمة قد أضعفت الكتاب فى غير داع، وفتحت مجال الأخذ والرد بين المؤلف ومعارضيه إذ تعرض فيها لما كان يحسن السكوت عنه! وحسبك أنه بدأها بقوله (هذه صحف لم تكتب للعلماء ولا للمؤرخين لأننى لم أرد بها إلى العلم ولم أقصد إلى التاريخ وإنما هى صورة عرضت لى أثناء قراءتى للسيرة فأثبتتها مسرعا لم أر بنشرها بأسأ، ولعلنى رأيت أن فى نشرها شيئا من الخير، فهى ترد على الناس أطرافا من الأدب القديم قد أفلتت منهم وامتعت عليهم... ثم يفيض الدكتور فى مثل ذلك فيذهب إلى أن الأدب القديم لم ينشأ ليبقى كما هو ثابتا مستقرأ، إنما الادب الخصب هو الذى يلذك حين تقرأه لأنه يقدم إليك ما يرضى عقلك وشعورك لأنه يوحى إليك ما ليس فيه، ويلهمك ما لم تشتمل عليه النصوص... وتطرق الدكتور إلى الحديث عن الالباذة اليونانية فذكر أنها تُقرأ لثير اللذة والإعجاب فى كل وقت وفى كل قطر، وهذا سرّ خلودها فقد ألهمت وما زالت تلهم الكتاب والشعراء وتوحى إليهم أروع ما أنشأ الناس من آيات البيان، وفى أدبنا العربى، كما يقول الدكتور - قدرة على الوحى وقدرة على الإلهام كأحاديث العرب الجاهليين وأبطال القصص الشعبى... إلى أن قال الدكتور ما نصه^(١).

(إلى هذا النحو من إحياء الأدب القديم ومن إحياء ذكر العرب قصدت حين أملت فصول هذا الكتاب ولست أريد أن

أخدع القراء عن نفسى ولا عن هذا الكتاب فإنى لم أفكر فيه تفكيراً، ولا قدرته تقديراً، ولا تعمدت تأليفه وتصنيفه كما يتعمد المؤلفون، إنما دفعت إلى ذلك دفعا وأكرهت عليه إكراها، ووجدتنى أقرأ السيرة، فتحتلى بها نفسى، ويفيض بها قلبى وينطق بها لسانى وإذا أنا أملى هذه الفصول).

هذا الكلام كله قد أضعف الكتاب، وياعد بينه وبين حقيقة! لأن الدكتور قد اعتمد حقائق التاريخ حين تحدث عن الرسول فهو (وإن لم يكن مؤرخاً فى كتابه) قد جاء ما يجىء به المؤرخون على نسق غير نسقهم التأليفى إذ أخذ المادة الواقعية الصادقة فى أكثر ما كتب مما كان فعلاً لا ممّا تخيّل الرواة! هذه واحدة، أما الثانية فحديثه عن الإلياذة فى هذا الموقف يشى بأن ما اعتمد عليه المؤلف خيال لا حقيقة فيه! لأننا نعلم أن أبطال الإلياذة وهميون لا حقيقيون وأن الذين استلهموا الإلياذة قد وجدوا لديهم من الحرية ما يتقضون به كثيراً من أعمال الأبطال كما جاءت على لسان هوميروس فيقبلونها ظهراً على عقب! وهذا ما لا يستطيعه كاتب ما فى سيرة رسول الله، بل هذا ما حرص الدكتور طه حسين أن يؤكد حين قال فى المقدمة نفسها.

(وأحب أن يعلم الناس أيضاً أنى وسعت على نفسى فى القصص ومنحتها من الحرية فى رواية الأخبار واختراع الحديث ما لم أجد به بأساً، إلا حين تتصل الأحاديث والأخبار بشخص النبى أو بنحو من أنحاء الدين فإنى لم أبح لنفسى فى ذلك حرية

ولا سعة، وإنما التزمت ما التزمه المتقدمون من أصحاب السيرة والحديث ورجال الرواية، وعلماء الدين) وحسنا فعل.

وإذا كانت أكثر الفصول تدور على حياة الرسول ومن اتصل بهم واتصلوا به من أصحابه وخصومه، فقد التزم الدكتور فعلا بما كان ولم يستبح لنفسه ما نصّ عليه إلا في استعراضات هامشية خارجية لا في وقائع أصيلة داخلية! فقيم هذا الضجيج الذى ضجت به المقدمة دون داع، ثم إن جعل السيرة غمطا من الأدب القديم والأدب الحديث معا لدى المسلمين جميعا دون وقائع السيرة المطهرة وأحداثها الشريفة، ولمن يريد أن يتحدث عنها أن يستشعر من التهيب الحذر ما نجده فعلا لدى الدكتور حين يتحدث عن رسول الله، ولكننا لا نجده فى المقدمة التى شاء أن يحدث بها ضجة دون داع، فكان يحارب فى غير ميدان!.

أذكر أن الدكتور محمد حسين هيكل مؤلف حياة محمد عليه السلام قد عارض هذه المقدمة معارضة حادة فى بحث جاد نشره فى ملحق السياسة الأسبوعية ديسمبر سنة ١٩٣٣، وقد تعرض إلى حياة الدكتور طه طالباً فى مصر وباريس، وجامعياً نائراً يؤرخ للأدب الجاهلى ويرمى أكثره بالانتحال والتزييف، ثم داعياً إلى اصطناع الأسطورة فى أحداث السيرة، وقد أفاض الدكتور هيكل فى ذلك إفاضة تجاوزت السطح إلى أعماق الأعماق من دوائى النفس، حتى انتهى إلى قوله ملخصاً من كتاب المعارك الأدبية^(١).

(١) معادك أدبية للأستاذ أنور الجندي ص ١٥١.

(ان أدب الأسطورة هو أخصب ألوان الأدب، ويزيدها خصبا أن الكاتب والقارىء يعرفان جميعا أن المادة التى تعالج هى نوع من الأسطورة فلا جناح إذا أطلق الكتاب فيها لأنفسهم العنان فأبدعوا من خيالهم ما يزيد هذه الأساطير رقة وعذوبة لا تحولان دون قول بعضهم (أعذب الأدب أكذبه) ولذلك استميج طه العذر إن خالفته فى اتخاذ النبي ﷺ وعصره مادة لأدب الأسطورة.

ثم أشار الكاتب إلى ما ذكره طه من أخبار تتعلق بمولد الرسول، وزيادات لفقت تلفيقا وتناقلها الرواة دون تمحيص فقال:

(وطه يعلم أكثر مما أعلم أن هذه الاسرائيليات إنما أريد بها أساطير ميثولوجية إسلامية لإفساد العقول والقلوب من سواد الشعب، ولتشكيك المستيرين ودفع الريبة إلى نفوسهم فى شأن الإسلام ونبيّه وقد كانت هذه غاية الأساطير التى وضعت عن الأديان الأخرى ومن أجلها ارتفعت صيحة المصلحين الدينيين فى مختلف العصور لتطهير العقائد من هذه الأوهام... ومن أجل ذلك أودّ أن يفصل طه فيما يكتب من بعد من فصول تجرى مجرى على هامش السيرة بين ما يتصل بالعقائد وما لا يتصل بها.

هذا ما قاله الدكتور محمد حسين هيكى متأثرا بما قاله الدكتور طه حسين فى المقدمة، ولكننا نرجع إلى الكتاب نفسه

فلا نجد فيه غير المتعارف الشائع فى كتب التاريخ الإسلامى قد قصّه المؤلف بلسان عربى جذاب، والدكتور طه أشد الكاتين وضوحا فهو لا يتعب قارئه إذ تحدث فى مسائل النقد والأدب والإجتماع، وأحرى به ألا يتعبه إذا كتب القصة التاريخية بسهولة عذبة آسرة، وأنت نجد الباب الأول يتحدث عن حفر زمزم بما لا يخرج فى لبابه عما رواه السابقون، وأذكر أن الدكتور قد ذكر فى الهوامش بعض المراجع كطبقات ابن سعد والإصابة، وتاريخ الطبرى وتفسيره، ولكن موازنة سهلة بين فصول الجزء الأول الذى تصدرته المقدمة والجزء الأول من السيرة النبوية لابن هشام فذلك على أنها مرجع الدكتور الأول، مرجعة فى حفر زمزم وفى الفداء وفى التحكيم وفى الإغراء وفى كل ما ذكر عن حروب تبع باليمن! بل إنها مرجعه فيما ذكره عن (كيمن) فى موضوع البشير، مع إضافات خيالية اقنّبها الدكتور من ثقافته اليونانية! وقد أشار الدكتور هيكل إلى ما ذكره طه عن إرهابات المولد النبوى ودلالته، وكلها مدونة فى كتب الأقدمين، وإذا تحرّر الدكتور هيكل عن سرده فى حياة محمد لضعف إسنادها، فقد يراها غيره كرامة لا يستبعد، وقد أحسن الدكتور التعبير عما تضمنت صحف السيرة القديمة من هذه الخوارق، فعرضها عرضا رائعا تهوى إليه نفوس المؤمنين، حين يسمعون أحاديث البشائر بميلاد أشرف إنسان فى الوجود، وأى ضير أن يتلو القارئ ما ذكره المسلمون السابقون فى أمهات الكتب التاريخية مفصلا فى أسلوب مؤثر حتى ترف له الجوانح شوقا، ويتغلغل أثره بالقلوب فتكاد تطير طيرانا، أى ضير أن

يقراً الدكتور طه حسين هذه الخوارق ثم يسجلها فى شفافية وإشراق ووهج حين يقول متحدثاً عن ليلة ميلاد رسول الله .

(هناك دعت (آمنة) إليها مَنْ حضرها من نساء بنى هاشم، فأسرعن إليها وقضين معها ليلة لا كاليالى أنكرن فيها كل شيء، وأعجبن فيها بكل شيء، أنكرن حتى أنفسهن، فقد رأين ما لم ير أحد، وسمعن ما لم يسمع أحد، وأحسن ما لم يحس أحد، ولم تكن آمنة أقلهن إنكاراً وإكباراً وإعجاباً، فقد كانت ترى وهى يقظى غير نائمة أن نورا ينبعث منها فيملاً الأرض من حولها، ويزيل الحجب عن عينيها، وكانت تنظر فتري قصور بُصرى فى أطراف الشام، وكانت تنظر فتري أعناق الإبل تردى فى أقصى الصحراء، وكانت لا تتحدث إلى مَنْ حولها بما ترى مخافة أن ينكرون ما تقول، وأن يظن بها الظنون، وكانت هذه من صاحباتها لا تمتد طرفها إلى شيء حتى تراه نورا كله لا ظلمة فيه، وإنما هو مشرق مضى أو هو الإشراق الخالص، وكانت هذه الأخرى صاحبها تنظر فإذا نجوم السماء تدنو من الأرض، وتمد إليها أشعة قوية نقية باهرة ساحرة، وإنها لتدنو وتدنو حتى يخيّل إلى الرائية أنها توشك أن تمسّها وتقع عليها.

وكانت هذه الأخرى من صاحباتها ترى ظلمة مظلمة قائمة، وتأخذها رعدة قوية ناهكة، ويلم بها شيء كأنه النوم، تسمع أثناء صوتا مهيبا رهيبا يسأل: إلى أين ذهبت به؟ فيجيبه صوت

مهيب رهيب، إلى المشرق، ثم ينجلي عنها ما ألمّ بها فتفيق، ثم يعاودها ما كانت فيه فإذا ظلمة قائمة، وإذا رعدة قوية ناهكة، وإذا غاش يغشاها كأنه النوم، وإذا هي تسمع الصوت المهيب الرهيب، أين ذهبت به؟ فيجيبه صوت مهيب رهيب إلى المغرب، ثم ينجلي عنها ما هي فيه فتفيق.

وكذلك لم تدن السماء من الأرض كما دنت هذه الليلة، وكذلك لم ير الناس من الأعاجيب كما رأى هؤلاء النساء في هذه الليلة، ولم تكن آمنة على هذا كله تجد ألما قليلا ولا كثيرا، إنما كشف عنها كل حجاب، ورفّع عنها كل غشاء، وخلّى بينها وبين عالم من الجمال الذي يرى، ومن الجمال الذي يُسمع، لا عهد للناس بمثله، ثم ترى ويرى صاحباتها كأن شهابا انبعث فعلا الأرض من حولها نورا يهر الأبصار، ثم ترى فإذا ابنها قد مسّ الأرض يتقيها بيديه رافعا رأسه للسماء، محذقا ببصره إليها كأنما يلتمس عندها شيئا، ثم تسرع صاحباتها إليه وإليها، ليؤدين لها وله ما تحتاج إليه الأم حين تمنح الحياة، وما يحتاج إليه الابن حين يستقبل الحياة، فلماذا هي لا تحتاج إلى شيء وإذا هو لا يحتاج إلى شيء، وإذا هن يتناولن أجمل صبي، وأروع صبي وأبرع صبي، وإذا قلوبهن قد امتلأت بأن الأرض قد استقبلت وليدا لا كالولدان^(١).

اللهم إن هذا كلام يهز قلب المسلم هزا، وانه ليعث في

(١) على هامش السيرة ج١ ص ١٥٢.

النفس روعة لا يجد مثلها في نظائره، فإذا كان الدكتور هيكمل يلتزم بأن يذكر الكاتب عن رسول الله ما يصدقه غير المسلم ممن لا يذعن لغير المنطق الصارم، فله أن يكتب كتابه على النحو الذى يريد! ولكننا - نحن المسلمين - فى حاجة إلى مثل هذا النسيم المنعش يهب على الأرواح فيثملها بما يحمل من عبير! ليكتب المحقق بلسان المحقق، وليكتب الأديب القاصّ بلسان الأديب الفنان، ولكل قارئ طعامه الذى يشتهيهِ! .

هذا التصوير الحىّ النابض لما رأت الناظرات من المشاهد، قد دوّنه الدكتور فى فصل كتبه تحت عنوان (اليتيم) وهو فصل قد رزق فيه الكاتب الكبير من براعة التصوير وعمق الاستشفاف، وحسن التناول، وقوة الاستماع إلى أدق الخوارج، وأرق المشاعر بين نبضات الدم وطيات اللحم ما لا أظنّ كاتباً يوفق إلى أكثر منه إبداعاً واتقاناً! لقد كسر الدكتور هذا الفصل الرائع على تصوير خوارج الأب الحزين عبد المطلب نحو ولده الراحل عبد الله وحفيده القادم المنتظر، وعلى تصوير عواطف آمنة بنت وهب الزوجة المفجوعة بزوجها دون إمهال والمرتبة مشرق ولدها فى حيرة لا تدرى معها كيف تطرد به وبها الحياة فى مسلكها الفسيح! .

وقد جاء هذا الفصل من الكتاب عقب فصل تحدث فيه المؤلف عن حادثة الفيل فأبدع فى تصويرها إبداعاً جعل الدكتور زكى مبارك يسير فى الرسالة إلى أنه أقوى الفصول فى كتاب

على هامش السيرة، حيث قال عن مؤلفه أنه ليس له غير فصل الراهب، ولكل ناقد ذوقه الخاص، وكان على الدكتور زكى مبارك أن يحتاط فيعلن أن موضوع الراهب قد أعجبه أكثر من غيره، لا أنه هو وحده المتميز فى الكتاب، إذ أن ما كتبه الدكتور طه فى كثير من فصول على هامش السيرة لا يقل عما أعجب به الدكتور مبارك! وها أنذا أتحدث عن موضوع التيسيم بما يقدم الدليل على أن مواضع الجودة متعددة فى هذا الكتاب النفيس! أجل لقد تحدث المؤلف عن عواطف عبد المطلب وعواطف آمنة بعد حادث الفيل ووفاة عبد الله فقال:

(كان الشيخ يضحك فى نفسه ضحكا حزينا يوشك أن يكون بأساً مهلكا وثورة جامحة، لولا أنه كان ذا قلب تعلم كيف يطمئن للأحداث ويذعن للخطوب، ويصبر على النائبات، كان الشيخ يضحك فى نفسه ضحكا حزينا حين يفكر فى غرور قريش، وتقديرها أن الله ردّ طاغية الحبشة وأرسل عليه وعلى جيشه ما أرسل من الطير الأبايل تكريما لها وإيثارا، وحين يفكر فى غروره هو حين كان يقدر أن الله قد أنقذ ابنه من مديته وفداه بمائة من الإبل إيثارا له بالعافية واختصاصا له بالكرامة، كلاً كلاً لم يهزم الفيل وأصحاب الفيل إكراما لقريش، وإنما هى آية أجراها الله لأمر يعلمه هو، ولا يعلم الناس منه شيئا، ولم ينقذ الله عبد الله من الموت ويفاده بمائة من الإبل إكراما له أو إكراما لآبيه، وإنما أنقذه من الموت وفداه بالإبل لأمر يريد به هو ولا يعلم الناس منه شيئا، وإلا فقيم نجا هذا الفتى من الموت ليموت

بعد ذلك بقليل، أليس غريبا أن ينجو من الموت فيتخذ له زوجا لا يقيم معها إلا وقتا قصيرا ثم يفارقها كما يفارق الناس أزواجهم ليعود إليها كما يعود الناس إلى أزواجهم ولكن رفاقه يعودون ولا يعود، إنما يتخلف في يثرب ليموت عند إخوانه بنى النجار، وقد عرفت زوجه بعد أن ارتحل عنها أنه قد حملها أمانة ما زالت تحملها في جوانحها، حتى إذا جاء أمر الله أدّت هذه الأمانة، ومن يدرى لعل عبد الله لم يوجد إلا ليُودع هذه الأمانة عند زوجه! ومن يدرى: لعل أمانة لم توجد إلا لتُؤدى هذه الأمانة إلى الناس!

وكانت أمانة ترى نساء قریش ونساء بنى هاشم من حولها، يسمن للأيام ويستهجن للحياة، فيعجبها ذلك منهن، ولا يداخلها حسد لهن أو ميل إلى مشاركتهن، كانت تحسّ إحساساً قويا ولكنه غامض بأن الأيام قد وقّتها حفظها من الغبطة وقسطها من النعيم في ذلك الوقت القصير الذى قضته مع زوجها منذ لقيته بعد الفداء إلى الرحيل، وكانت تريد أن تسعد بالتفكير فى هذا الجنين الذى تحسّه يضطرب فى أحشائها ولكنها لا تلبث أن تذكر زوجها، وأنه قد حرّم السعادة بهذه النعمة، فتكره أن تستأثر من دونه بالخير، وتتحدث إلى نفسها بأن الاستمتاع بالأبناء والبنات لذة لا يستبد بها الفرد، وإنما هى مشتركة بين اثنين، فإذا ذهب أحدهما ثقلت على الآخر وشق احتمالها عليه، وكانت له مصدر ألم وحزن، ولكنها مع ذلك لم تمجد هذا الألم المحض الذى كانت تقدّره وتنتظره، كأنما خلقت نفسها

مذعنة، وكأنما فطر قلبها على الرضا، وكأنما استيقنت أن حياة الأحياء عبء يجب أن يحمل، رضى الناس أو سخطوا، وأن احتماله مع الرضا والاطمئنان خير من السخط الذى لا يجدى والثورة التى لا تفيد).

قد والله يطيب لى أن استرسل فأنقل هذه الأحاسيس النبيلة التى استطاع المؤلف تصويرها فى براعة وإدهاش وإنى لأتعمد هذا الاقتباس فيما أعالج من هذه البحوث ليجد القارىء أمثلة شافية للمنىح الأدبى الخاص بمن نؤثره بالتحليل، وليشارك معى فى الحكم على ضوء ما يقرأ من هذه المقتبسات.

وإذا كان الدكتور قد أخرج الجزء الثانى مستقلا كاملا دون أن ينشر شيئا منه فى الصحف الأدبية، فقد أتاح له هذا الاستقلال أن يتوسع توسعا جاوز حد الاعتدال فى تصوير الحالة الدينية والفكرية فى الدولة الرومانية وما يخضع لها من الشعوب، فتحدث عن التحكم القيصرى، وعن الإرهاب الفكرى، والمبادرة بالعقاب لدى كل اتهام يقال دون تحقيق، وقد أعانته ثقافته اليونانية كما ذكرنا من قبل على أن ينشئ حوارا ترجع أصوله إلى أقوال أفلاطون وغيره من الحكماء وقد خرج من ذلك كله بنتيجة تعلن فساد الوثنية والمسيحية معاً إذا عجزت الأولى عن إقناع الفكر البشرى بما تدعو إليه من مثل ومن تدعو إليه من أرباب واختلطت الثانية بما صرفها عن التوحيد الخالص، والمعدل الواجب، وجعلها قريبة من الوثنية فى كثير من

المجالات! كل ذلك قد بسطه الدكتور فى صفحات مديدة تحسّ حين تقرأها أنك تستبطئه فى مسيره وأنك فى حاجة إلى استعجاله! ويخيّل إلىّ تبعاً لذلك أنك تستطيع أن تستغنى عنه عن بعض القول ببعضه، وإذا قيل فى كتاب أنك تستغنى ببعض عن بعض فقد تعرض إلى نقد حقيقى لا يقلل منه ما بسطه الدكتور من حوار عقلى ونزاع دينى، وتوجّس من الغيب وتطلع للمجهول، وإذا كان الدكتور محمد عوض محمد قد استبطأ الدكتور فيما اتسع فى عرضه بالجزء الأول من أحداث تبع باليمن ونجران واحتلال الحبشة لصنعاء، مع أن ذلك كلّهُ مما دوّنه كاتبو السيرة النبوية القدماء، إذ وجدوه إطاراً يحدّد المسرح المجاور للدعوة الإسلامية فى الجزيرة العربية، إذا كان الدكتور محمد عوض محمد قد استبطأ الدكتور حين أعاد ما كتبه قدماء المسلمين بأسلوبه التصويرى فى الجزء الأول أفلا يجوز لى أن استبطئه فى النصف الأول من الجزء الثانى وقد أتاح لثقافته اليونانية أن تسقط ثمارها فى غير موسم! بل أتاح لهذه الثمار أن تتزايد وأن تتكاثر حيث لا تنتفع لها شهية قارىء يود ألاّ يبعد كثيراً عن أحداث نبي الإسلام، فهو يريد أن يقترب منه دائماً فإذا بعد فإلى أمد عاجل لا يلبث أن ينتهى إليه عن قريب! وقد لحظ الدكتور محمد عوض محمد - مع ما تقدم - شيئاً هاماً هو أن الدكتور طه لم يستطع أن يتقيد بالترتيب الزمنى فى بعض الفصول فكان يتحدث عن بعض الشخصيات المتصلة بنبي الإسلام، لا بالقدر الذى يسمح به زمن الحديث، بل يمتد ليكمل

ما طرا على هذه الشخصيات فيما بعد، مما يتنقل بالأحداث من جيل إلى جيل، يقول الدكتور محمد عوض ناقدًا في أسلوب تحريرى يهمس ولا يجلجلج، ويقدم المبررات التى تحول دون المؤاخذه الصريحة تأديبا ومجاملة.

وهناك فائدة أخرى استفادها المؤلف فى موقفه (على الهامش) ذلك أنه استطاع ألا يتقيد بالترتيب الزمنى للحوادث، فإذا بدا له أن يسهب فى وصف شخصية راقته وأعجبه اندفع فى وصفها إلى النهاية لا يلفته عن ذلك حادث أو خطب، فقد أعجب. مثلا - وحق له أن يعجب بشخصية أم أيمن حاضنة النبى، فلم يزل يصف حياتها منذ ولادة محمد بن عبد الله إلى أن شهدت عهد أبى بكر وعمر وعثمان، ثم يعود بعد ذلك إلى حديث الرضاعة ووفاة عبد المطلب، وهذه الخطة التى ألزم بها المؤلف نفسه قد تبدو غريبة وربما اعترض عليها بأنها تدفع بالقارئ من أول السيرة إلى عهد الخلفاء الراشدين ثم تعود به مرة أخرى إلى بدء السيرة ولا تزال بالقارئ هكذا ذهابا وإيابا، ومع أن لهذا النقد وجاهته التى لاشك فيها فإن للمؤلف عذره بأن الذى يريد أن يكتبه ليس حديث السيرة بالذات، بل دراسات مستقل بعضها عن بعض، وفى وسع القارئ أحيانا أن يطالع الفصل مقتطعا من الكتاب فلا يكاد يفتقر إلى ما سبقه^(١).

إن صدور الدكتور فى تتابع فصول الكتاب عن غير خطة

مرتبة حين بدأ كتابة الفصل الأول مما يؤيد ملاحظة الدكتور محمد عوض محمد هذه، فالمؤلف يعترف صراحة أنه لم يفكر فى أمر الكتاب ولا تعمد تأليفه كما يعتمد المؤلفون وإنما دُفع إلى ذلك دفعاً، وقد وُفق تلقائياً إلى تسلسل منسجم هداه الله إليه على غير عمد فى أكثر فصول الجزء الأول، وشذ فى فصول منه أشار الدكتور عوض إلى أحداها! ثم استقام متسلسلاً مطرداً فى جميع أبواب الجزء الثانى، حتى مضت أربع سنوات وجمع الدكتور ما تفرّق من الأبواب فى الجزء الثالث، فجاء كل فصل يعلن استقلاله الذاتى عن سابقه ولاحقه بحيث لم يعد للملاحظة الدكتور وضعها فى جزء يضم مقالات إلى مقالات تجمعها السيرة ويفرقها تباعد الأحداث دون أن تكتب فى فترة رمنية متصلة تعين على تساند الأبواب وتلاحمها قدر المستطاع! وقارئ الجزء الثالث يرى فى عناوين الفصول ما يجعله يتهيأ لقبول هذا النمط، فهو حين يقرأ موضوعاً عن أبى جهل أو عن حمزة أو عن مصعب بن عمير أو عن جعفر بن أبى طالب إنما يحصر ذهنه فيمن يقرأ، غير ملتفت إلى سابق وإلى تال، ومن هنا جاءت ملاحظة الأستاذ درينى خشبه الخاصة بالتكرار المتماثل فى فصلين مختلفين حيث قال عن الجزء الثالث.

(إذن فقل إن بهامش السيرة أحاديث مكررة، إذ يحدثنا الدكتور عن سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب حديثاً حلوا طويلاً ص ١١١ ثم يحدثنا عنه حديثاً طويلاً كذلك بعبارات هى

نفس عباراته الأولى تقريبا عن نزيل حمص ص ١٧٩) (١).

ولو علم الأستاذ دريني خشبه أن الدكتور كتب حديثه عن نزيل حمص في إبريل سنة ١٩٣٥ حين نشره بالعدد (٩٣) من مجلة الرسالة، ثم كتب حديثه عن حمزة في فبراير سنة ١٩٣٩ حين نشره بالعدد الثامن من مجلة الثقافة لغفر له ما شاهد من تكرار! بل أقول إن هذا التكرار لا بد أن يحدث وإن كُتب الموضوعان في زمن واحد متلاحقين! لأن الذي يتحدث عن حمزة رضى الله عنه لا بد أن يصف مصرعه الفاجع على يد نزيل حمص يوم أحد، والذي يتحدث عن نزيل حمص لا بد أن يصف مذمه اللاذع على ما اقترف من قتل حمزة سيد الشهداء من قبل! أما أن تكون العبارات هي نفسها فأمرٌ مبالغ فيه، إذا نظرنا إلى أسلوب الدكتور طه الخاص به، أما إذا نظرنا إلى استشهاده بما قال الرسول حين رأى مصرع عمه، وحين قابل وحشيا بعد ذلك لأول مرة فلا مجال إذن لتغيير الألفاظ النبوية، بل لا بد أن ينقل حديث محمد ﷺ كما روته الأسانيد، وهو حديث نبوي يشف عن أسف حزين ويصدر عن أفصح الناطقين باللسان العربي، ولعمري لو أجاز الدكتور لنفسه أن يتناوله بالتبديل للقى من مؤاخلة اللائمين ما لا يقدر على دفعه مهما رزق أقوى البراهين، كما لا يقدر على دفع ما لحظناه من سيطرة السرد التاريخي دون القص الأدبي على القسم الأخير من الفصل الأول في الجزء الثالث، فقد ابتدأه الكاتب أديبا وصافا

للخلجات، شارحاً للترعات، محدداً للملامح، مترصداً لأدق الهمسات! وقد طال به القول وامتد إلى مائة وخمسة من الصفحات! أفتراه قد خاف أن يتبع خطته المتأنية في الرسم المعبر، والتصوير الشخصي، فلا يتسع الكتاب لغير هذا الباب، ومن ثم آثر أن يتحدث عن دفاع أبي طالب وقسوة قريش، وصحيفة المقاطعة وموت خديجة ورحيل أبي طالب وعرض الرسول نفسه على القبائل وهجرته إلى المدينة مستخفياً وانتصاره في بدر، حديث المؤرخ لا حديث الأديب مع أن في كل موقف مما أجمل ميداننا للتأثير البالغ. والانفعال الجياش!! هكذا آثر الدكتور أن يطوى هذه المشاهد ليتابع مواقف أبي جهل وحده ولم لا وهو البطل المقابل الذي مث الشوك في صراع الحق مع الباطل! كم كان الدكتور في حاجة إلى التريث المتشد في هذا الفصل ليتسنى ذروة الإبداع الأدبي في تصويره، ولكنه إنسان يعلو واثباً فيطير، ثم تكلّ جناحاه فيهبط ليسير.

ونحن نقرا ديواناً لشاعر كبير كالمتنبى مثلاً، فترى في بعض قصائده امتيازاً عن بعضها الآخر، فلا يدل انخفاض مستواه في بعض شعره على أنه غير جدير بمكانته، لأن قصيدته مهما انخفضت عن مستوى سابقتها فهي تحمل طابعه وتدلّ على معدنه الأدبي بحيث يجوز أن تنسب إليه فمهما أسفّ المتنبى فله حدّ معتدل لن ينحدر إلى ما دونه! وكذلك نحن فيما نلاحظه من تفاوت بعض الفصول في كتاب على هامش السيرة بحيث يعلو فصل على فصل علواً لا يرجع إلى طبيعة الموضوع قدر ما يرجع

إلى ضيق الكاتب وتسرع في وقتٍ ثم إلى انشراحه واعتداله في وقت آخر، اقرأ إن شئت في الجزء الثالث فصلين متجاورين يتحدث أولهما عن سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ويتحدث ثانيهما عن ذى الجناحين جعفر بن أبى طالب، وكلا البطلين ذهب شهيدا إلى ربّه في معركة إسلامية ساخنة! فإنك تجد حديث الدكتور طه عن حمزة قد بلغ أرقى مستوى نعرفه لدى الكاتب! وقد استعان بخياله الهادى ليرسم صورة للحزن الكامن المستتر فى مجلس الأمير إذ خلا إلى سمّاره يتحدث ويتحدثون! مع انقباض شيخٍ معمر عن الحديث الدائر حتى كأنه ليس بالمجلس! وحتى يرى الأمير عزوفه عن السمر فيسأله عن إنصرافه الحزين فيجيبه بما تحدثت به المدينة عن رفات سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب حين نقل من مكانه أو حين وجد دمه الطاهر دافقا كالعهد به يوم استشهاد! وتأخذ القوم هزة! فيندفع الشيخ المعمر إلى الحديث عن حمزة فى مراحل حياته المختلفة حديثا أحكم الدكتور طه سرده فأحاطه بما يخلب من رائع المصور، ودقيق الرمز، وقوى الإيحاء إلى سلاسة عذبة فى السرد تندفق بها المعانى فى جداول رائعة شفافه من الالفاظ، فإذا انتهى القارىء من حديث طه عن حمزة تلهف على استعادته، لا ليجمع من معانيه ما قد ندّ عنه، فإن معانيه من الموضوع السافر بحيث لا تخفى على قارىء مشقف، ولكن ليدرك ثانية هذه المتعة الرائعة التى ساقها الدكتور الأديب فى حديثه الشجى ذى النبض القوى، والتصوير الحى ويترك قارىء

الكتاب ما قيل عن حمزة إلى ما ذكره الكاتب عن ذى الجناحين، فيجد الأفق غير الأفق والجناح غير الجناح! لقد أطال الدكتور مقدمة الحديث إطالة كادت تكون مملّة حين أسهب في وصف روح شفاف طائر - جسّم به معنى الهجرة - أخذ يسعى رويدا رويدا مثلما يسعى النسيم، و مضى ينشر عييره على الروض فإذا الجدول نشوان ييدى من هواه ما طواه الزمان، وإذا الشيخ فى المجلس يطرق خافق القلب عابس الأساير، وإذا هو يتأمل فى مشاهد الحياة وفى يؤس العيش ونعمائها وقد انصرف عن نفسه وعن الناس وعن المدينة وأقول للدكتور طه إن الشيخ إن انصرف عن نفسه فقد ذهل ولن يحسّ شيئا فقيم عناؤه معك هذا العناء وبعد سبع صفحات مرّت على القارئ ثقلا بقاء لا يدرى معها أين يذهب عقله وأين يجىء قال الدكتور على لسان صاحبه إنه يريد الهجرة كما هاجر جعفر بن أبى طالب إلى الحبشة ثم يسرد حديث إسلام جعفر وهجرته إلى الحبشة وعودته إلى المدينة وإمارته على الجيش الذاهب إلى مؤته واستشهاده الفدائى الرائع فى أربع صفحات تقتضب الحديث اقتضابا، وكأن الدكتور يكتب عناصر موضوع تاريخى ولا يقوم بتصوير أدبى! فيالله كيف يجور. أن تبلغ المقدمة الطارئة سبع صفحات ثم تجمع سيرة البطل فى أربع! أما كان فى لقاء النجاشى ومحاورة جعفر إياه فى إقناع مؤثر حين وشى المشركون بالمسلمين ما يلتفت إليه الكاتب بذل أن يصمت عنه وكأنه لم يكن! أما كان فى حمله الرّاية باليمين حتى تقطع وبالشمال حتى

تقطع ثم فى ضمها بين صدره حريصا عليها حتى أسلم الروح! أما كان فى ذلك مجال للتصوير الحىّ الممتد بدل أن يساق سوقاً وكأنه حديث عابراً وكان الدكتور لم يعلم طول المقدمة فعاد إليها أخيراً ليتحدث عن اصطفاق الجدول، وهفيف التسييم، وحفيف الغصون! لست أمتنع أن يصف الدكتور الطبيعة مشرقة وعابسة، وأن يجسّم المعانى فى ذوات، ولكنى أدعو أن يكون وصف الطبيعة إطاراً لمشاهد متناسبة بحيث لا يختلف الاطار عما يحيط به من مشاهد! وبحيث لا يتوهم القارئ أن وصف الطبيعة قلق عن موضوعه! قد تكلف تكلفاً لم يسمح به المقام! وإذا كان هناك ارتباط ما بين المقدمة الطويلة والموضوع المختزل فقد عيت عن فهمه إلا أن يكون تجسيماً حياً لمعنى الهجرة! على أن كل ما يوجه إلى كتاب على هامش السيرة من نقد أدبى قد تخلص منه المؤلف تخلصاً تاماً فى ما كتبه بعد فى كتابه (الوعد الحق) إذ مضى هذا الكتاب الممتاز بكل حسنات على هامش السيرة وسلم من مؤاخذته، لأن الدكتور طه قد رسم منهجه العلمى وإطاره الغنى رسماً مضبوطاً قبل أن يبدأ فى كتابته، ولم يندفع إلى تأليفه اندفاعاً دون خطة مرسومة كما حكى عن نفسه فى تأليف على هامش السيرة، لقد أراد الدكتور طه حسين بكتاب الوعد الحق أن يذكر التفسير العلمى لقول الله عز وجل: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ الَّذِينَ قَبْلَهُمْ، وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ

بى شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون» وهذه الآية الكريمة من سورة النور قد صدر كتابه لتكون وحدها دليل القارئ فى التعرف على منهج الكتاب فتغنى عن مقدمة له يعتاد المؤلفون تدوينها فى مطلع كتبهم، وفى اسم الكتاب (الوعد الحق) تلخيص موجز لهدفه، فبعض الذين استخلفوا فى الأرض هم المستضعفون الذين اعتنقوا الإسلام عن إيمان، وذاقوا ألوانا قاسية من العذاب حين انقادوا لرسول الله! ثم أدال الله لهم من أعدائهم، فجاء الحق وذهب الباطل، وتحقق الوعد الحق من الله لعباده بنصر المستضعفين! لقد فكر الدكتور تفكيراً جيداً فى رسم خطوات الكتاب قبل أن يكتب كلمة واحدة منه! فأعد فى ذهنه تاريخ الدعوة الإسلامية فى نشأتها الأولى، واستعرض ما جاءت به من مبادئ الحرية والعزة والمساواة ليرفع أناساً سقطوا إلى الحضيض مظلومين، وكل قارئ للسيرة النبوية يعلم ما لاقى عمار بن ياسر وأبوه وأمه وخباب بن الأرت وبلال بن رباح وعبد الله بن مسعود وصهيب الرومى من ألوان الطغيان، ويعلم من مات منهم مستشهداً تحت العذاب فذهب فداء العقيدة الصحيحة والدعوة المنقذة، ومن عاش حتى قطف ثمار النصر وشاهد أنوار الحق تكتسح ظلمات الضلال! وسبيل المؤلف حينئذ أن يذكر مشاهد التعذيب فى القسم الأول ليعقبها فى القسم الثانى بتائج النصر الباهر والفور العظيم، هذا التحديد الدقيق لاتجاه الكتاب ومداره قد ساعد المؤلف على الإجابة التامة، وأنقذه مما لوحظ عليه فى كتابته السابقة عن السيرة النبوية، فهو

يبدأ الكتاب بحديث عن ياسر والد عمّار، فيصوّر قدومه إلى مكة من اليمن، وإيثاره أرض الحرم بالسكنى وزواجه من سمية وإنجابهما عمارا منها، وقد حرص الدكتور على أن يبرز أهداف الدعوة الجديدة في سياق القصص ليفهم القارئ كيف جاء الإسلام بحرية الأسراء وعون الضعفاء! والحديث الدكتور عن أهداف الدعوة تأثيره الحىّ إذ سلك به مسلك التأثير لا التقرير، فهو يستعرض حياة ياسر، ويصوّر هواجسه الناقمة على أصنام لا تنفع ولا تضر، ويمتد بتصويره إلى شجون التكبيرين من قريش حين يرون عبيدهم يتطلعون إلى الإسلام فى أمل وشوق، وحين ينكر الملأ المتجبر من قريش كل شيء: ينكر الملأ من قريش كل شيء إذ يرون المستضعفين فى الأرض وقد سمت نفوسهم إلى أشياء لم تكن تسمو إليها، فقد خلق الله بنى آدم جميعا من تراب وجعل مردّهم إلى التراب لا تُميّز أجسامهم حين تولد، ولا تُميّز أجسادهم حين تموت دائما يكون التمايز فى القلوب والضمائر بما يقدم أصحابها من خير وما ينكرون من شر، وإذا كان هناك فقر أو مرض أو قوة أو ضعف فتلك أعراض تزول وليس من شأنها أن تُميّز بعض الناس من بعض، وإنما الامتياز بالبر والخير! هذه المعانى وأمثالها قد تردّدت فى كتاب الوعد الحق أكثر ما تردّدت فى كتاب على هامش السيرة، وتعليل ذلك ما وُفق له الدكتور من تحديد موضوعه، وتُسلسل مشاهد المطرّدة فى دائرة خاصة لا تتعدها بحال... فإذا انجبه المؤلف إلى وصف ما لقي المستضعفون من ألوان التعذيب فلنما

يتجه إلى استلھام أبرع ملكاته التصويرية، فهو يختار من المشاهد ما يشد القارئ شداً حياً إلى بيانه! ها هو ذا يتحدث عن مشاهد التعذيب الذى قاسته عائلة عمار بن ياسر رضى الله عنه فيقول^(١) (قال أبو جهل لياسر: قد برئت من حلفنا إذن؟ فقال ياسر: كما أبرأ من الشر والنكر وما يخزى الرجل الكريم فلم يمهله أبو جهل وإنما ضرب وجهه حتى أدماه، وضرب القوم فى وجه عمار وسمية حتى أدموهما، ثم تقدم أبو جهل إلى أصحابه أن يطرحوا هؤلاء الأسارى أرضاً ففعلوا، ثم تقدم إليهم أن يأخذوهم بمكاوى النار فى جنوبهم وصدورهم ففعلوا، ثم تقدم إليهم أن يضعوا على صدورهم الحجارة الشقال ففعلوا، وأبو جهل ينظر متحرق النفس أن يسمع من أحدهم صيحة أو أنه أو شكاة، ولكن نفوس الأسارى قد تحدث بعضها إلى بعض، وفهم بعضها عن بعض، فعقدوا ألسنتهم وعمروا قلوبهم بذكر الله، وخلوا بين القوم وبين أجسامهم يصنعون بها ما يريدون، وعبث أبو جهل وأصحابه بأجسام هؤلاء الثلاثة حتى ملأوا العتب وضاقوا به ففترقوا عنهم بعد أن وكلوا بهم حراساً يحفظونهم على حالهم حتى يعودوا إليهم حين تخرج الشمس إلى الغروب).

هذا مشهد أول من مشاهد التعذيب الذى امتحن به آل ياسر، وهو يسير جداً بالقياس إلى ما تبعه من أهوال، فقد تلت مشاهد أعنف هولا، وأشد رعباً أجاد المؤلف وصفها فى سهولة

(١) الوعد الحق ص ٣٩.

هى مبعث تأثيرها، وفى هدوء هو سرّ نفاذها الغالب، وباعت
وهجها المضطرم فى الأعماق... يقول طه حسين^(١).

(ولم تر قريش من العذاب فى مكة مثل ما رأت اليوم،
ولكنها على ذلك لم تنظر بشيء مما ألمّت، أقبل أبو جهل ومعه
أصحابه فرأى الناس أنطاعاً من آدم يسع كل نطع منها رجلاً،
وقد ملئت ماء ورأوا ناراً مؤججة، ومكاوى قد أحمت عليها،
ورأت تلك الأسيرة قد شدّ وثاق كل منها، وألقى ثلاثهم فى
جانب من الطريق كما يلقي المتاع غير ذى الخطر، فلما بلغ أبو
جهل وأصحابه مكان العذاب أمر غلمانهم فوضعوا بين يديه ياسر
وسميّه وعماراً، وألستهم لا تفتر عن ذكر الله، فآلهب
أجسامهم بالسياط، ثم أذاقها مسّ النار، ثم صب عليها قرب
الماء، ثم أمر فغطوا فى الأنطاع التى ملئت ماء حتى انقطعت
أنفاسهم أو كادت، ثم ردّهم إلى الهواء، وانتظروا بهم حتى
أفاقوا، وتسمّع لما ينطقون به بعد أن تاب إليهم شيء من قوة،
فإذا هم يذكرون الله ويشنون على محمد، قال أبو جهل لسميّة:
وقد بلغ منه الغيظ أقصاه: لتذكرنّ آلهتنا بخير، ولتذكرن محمدًا
بسوء أو لتموتن، تعلمى أنك لن ترى مساء هذا اليوم إلّا أن
تكفرى بمحمد وربه، قالت سميّة بصوت هادئ متقطع قليلاً:
بؤساً لك ولآلهتك، وهل شيء أحبّ إلىّ من موت يريحنى من
وجهك القبيح! هنالك تضاحك عتبة وشيبة بن ربيعة، وأخرج
الحقّ أبا جهل عن طوره فجعل يضرب فى بطن سميّة برجله،

وهى تقول له فى صوتها الهادىء المتقطع: بؤسا لك ولآلهتك! ويجن جنون أبى جهل فيطعن سمية بحربة كانت فى يده فتشقق شهقة خفيفة ثم تكون أول شهيد فى الإسلام! يقول عمار: قتلتها يا عدو الله، بؤسا لك ولآلهتك، ليمتلىء قلبك غيظا وحنقا، فإن رسول الله قد ضرب لها موعدا فى الجنة، قال ياسر أشهد أن وعد الله الحق! ولكن أبا جهل لم يمهله وإنما يضرب برجله فى بطنه فيشقق ياسر شهقة ثم يصبح ثانى شهيد).

لا أظن القارىء بحاجة إلى أن أعرض له مشاهد قاسية لتعذيب خيبر وعمار وابن مسعود وبلال، فصفحات الوعد الحق تدعوه إلى استيعابها إذا أراد ليرى تجسما حيا لما لاقى هؤلاء الفدائيون من تباريح عنيفة فى ذات الله! وكلها مجلوة فى طراز بيانى رائع يعنى المستشهد أن يختار شيئا من شيء وحسبه أن يحيل!

ويظل قارىء الوعد الحق مشدود الأعصاب، مشتل العاطفة مأخوذ النفس حتى يتجاوز صفحات التعذيب إلى صفحات المسرة والشر حين يصدق الوعد الحق فيشهد صفحات الانتصار الإسلامى تاللا بفور المستضعفين ويرى عمارا وابن مسعود وصهيبا وبلالا وخبابا وقد صاروا سادة من سادات المسلمين، يعرف لهم الرسول وخلفاؤه من بعده مكانهم الممتاز فى صفوف النضال! فيتقدم بهم عمر الفاروق على سادات قريش إذ يصير

مستضعفوا الأمس قادة اليوم، ويصبح متجبروا الشرك أتباعا لمن حملوا قبلهم راية الجهاد، بل لمن حملوا في وجوههم أنفسهم راية الجهاد ليحرقوا ويدحروا الباطل، وإن هؤلاء الذين أسلموا بآخرة مناديد قريش ليتساءلون عن تأخيرهم وتقدم هؤلاء تساءل من يرى مجد الأمس قد انتقل من أناس إلى أناس! يقول الدكتور طه عن أولئك وهؤلاء^(١).

(ويقدم ابن مسعود من حمص إلى عمر رضى الله عنه فيخلو إليه، ثم يخلو من بعده إلى عمار بن ياسر، ويخلو من بعدهما إلى عثمان بن حنيف ثم يعلن إلى المسلمين في أعقاب صلاة من الصلوات، أنه قد جعل صلاة الكوفة وحربها إلى عمار بن ياسر، وأنه جعل بيت مال الكوفة وتعليم أهلها إلى عبد الله بن مسعود وأنه جعل سواد الكوفة إلى عثمان بن حنيف، فأما أصحاب السابقة من المهاجرين والأنصار فيسمعون ويعرفون في سرائر نفوسهم، وفي ظاهر سيرتهم، وأما الذين أسلموا بآخرة من أشراف قريش فيسمعون ويطيعون، وفي نفوسهم شيء، يقول أحدهم لصاحبه، غفر الله لعمرا! ماذا صنع بقريش! ألا ترى إليه يجعل إمرة الكوفة لابن سمية! ويجعل بيت مالها وتعليم أهلها لابن أم عبد، وأين هو عن أشراف قريش، وعن السابقين الأولين من المهاجرين، فيقول له صاحبه، أمسك عليك نفسك! لا يبلغ عمر من حديثك هذا شيء فيظن بك النفاق ويؤدبك أدبا لا تحبه، إنك لحديث عهد

بالإسلام، وما أراك قرأت من القرآن إلّا قليلا، ألم تسمع قول الله عز وجل: ﴿ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض، ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين، ونمكنّ لهم في الأرض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون﴾ فإن عمر لم يزد على أن أنجز وعد الله عز وجل لبعض هؤلاء المستضعفين في الأرض، قال صاحبه وقد أظهر الرضا! هو ذاك.

وللوعد الحق خياله الذى يملأ الفجوات حين تشح المراجع التاريخية أن تقدم للكاتب ما يصل به الحديث على نحو مطرد، وليس فى الإستعانة بالخيال حيثشذ ما يغض من شأن الحقيقة فى شىء ومن أمثلة ذلك ما تكلفه الكاتب فى الحديث عن أم بلال وأبيه حيث لم يقدم لنا التاريخ شيئا عن تعارفهما قبل الزواج وعن أسباب ارتباطهما بالحب، وعن حالتها المعيشية فى منزل الزوجية قبل أن ينجا بلالا وبعده، وقد شاء خيال الدكتور طه أن يجعل أم بلال أميرة حبشية أسرت يوم النيل فاسترقها أحد سادات قريش، ثم زوجها من عبده إذلالاً لكبريائها حيث سارت فى جيش يعترم هدم البيت وإبادة أهل الحرم من قريش، وقد اتسعت خواطر الكاتب بعض الشئ فى وصف هذا التعارف بين الزوجين، وفى تصوير المشاعر المتبادلة والأحاسيس الصامتة والكلمات الناطقة بما يدل على موهبة أصيلة لديه، وهو هنا لا يتكلف الخيال تكلفا كما افتعله فى الفصل الذى خصّ به جعفر بن أبى طالب بالجزء الثالث من كتاب على هامش

السيرة، بل سار بخواطره سيرا متزنا فيه جدّة وطرافة، وفيه شوق وحنين!! ومن الذى يضيق باخّيال حين يعين على تصوير الواقع ويمثل ما يمكن أن يوجد، وإن لم يوجد فعلا على نحو ما يمضى به هذا التمثيل، وإذا كان لنا أن نؤاخذ الكاتب ببعض الهنات فى كتاب الوعد الحق، على قلتها النادرة - فإننا نعدّ منها هذا التكرار الذى يتجه إليه الكاتب فى بعض الفصول دون داع يتطلبه المقام، لا سيما إذا جاء هذا التكرار متصلا فى سياقه، وكأنه توكيد لفظى فى غير داع إلى التوكيد، ومثل لذلك بقول المؤلف^(١).

(وأخذت - قبيلة خثعم - فيما أخذت نساء وفتيات من حسان الحبشة وكرائمهن كن يصحبن الجيش يرين فى صحبته لذة ومتاعا، ويرى آباؤهن وأزواجهن فى استصحابهن تفريجا عنهن وتسلية لهن، وإمتاعا لأنفسهم باستصحاب هؤلاء الحسان فى هذا السفر الذى لن يجدوا فيه مشقة ولن يتكلفوا فيه جهدا، وإنما هو تسلية للنفوس، وتسرية للهموم، وتأديب لهذه الفئة الجاهلة الغليظة من أهل البادية بهدم ذلك البيت الذى يكبرونه ويعكفون عليه ويرون أنه وحده خليف الأكابر وأنه وحده جدير بالتقديس.

ثم قال الدكتور بعد ذلك مباشرة:

(سفر قاصد ممتع يجب أن تكمل فيه للرجال لذات

(١) الوعد الحق ص ٥٠.

أجسامهم، وبهجة قلوبهم، وقرّة عيونهم، ومن أجل هذا استصحب قادة الجيش وأمرأؤه زوجاتهم وبناتهم يمتنعهم بالحب والرحمة ويؤنسهم بالود والحنان، واستصحبوا القيان مغنيات وعازفان وراقصات يزدن بهجة السفر بهجة، وجمال الرحلة جمالا، ولم يخطر لهم أنهم إنما كانوا يستصحبون الحرائر والإماء ليجعلوهن نهبا لأولئك العرب الجفاة الغلاظ البادين في طريقهم إلى البيت).

كما نعدّ من المؤاخذات الواضحة ما صورّ به الكاتب إحساس أبي جهل عقب استماعه لقول الله عز وجل: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ (٢٣) وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ﴿ إلى آخر سورة الفرقان، فإن المؤلف قال:

(وكان أبو جهل يسمع لهذا الذكر فيخفق له قلبه وتخضع له نفسه، ولو قد أرسل طبعه على سجيته لقال كما سمع بعض أولئك الرهط يقول لعبد الله بن مسعود في صوت تحبّس فيه الزفرات: إني والله لأحب أن أكون من بين هؤلاء، ولكن أبا جهل لا يرسل طبعه على سجيته وإنما يدعوه حسده وكبرياؤه وأنفته ثم ينصب على أولئك الرهط كما ينصب الصقر على فريسته وهو يصيح (بؤساً لكم من رهط سوء)^(١).

وإني أرى أنّ مثل أبي جهل في كثافة حسه وشدة حقه

وعظيم غيظه لا يمكن أن يخفق قلبه - لحظة ما - للذكر الحكيم أو تخشع نفسه عند تلاوة بعض آياته! كما أن طبعه إذا أرسل على سجيته لم يكن غير طبع الناظم الذي يتلدّد حقداً وكمداً، ولو قال الدكتور هذا القول عن رجل كعتبة بن ربيعة أو أخيه شيبة أو كالمطعم بن عدى، ممن يميلون إلى السلام دون لجاج، لصادف قوله موقعه الطبيعي أما أن يخشع أبو جهل ويخفق قلبه عند سماع الذكر فهذا ما يحول دونه حسد يغلى كالمرجل، وغيظ يحيل جسمه إلى شعلة من نار! على أن هاتين الملاحظتين لا تمنعان إعجابنا الكبير بما كتبه الدكتور حياً قويا مؤثراً فى (الوعد الخفى) عدا هاتين.

ولكى يكون حديثنا عن السيرة النبوية فى إنتاج الدكتور طه حسين كاملاً غير ناقص فإننا نلّم أخيراً بما قاله فى كتاب مرآة الإسلام عن رسول الله ﷺ حيث خصّ سيرته المطهرة بسرد واف فى مطلعه فبدأ الكتاب بالحديث عن الحالة العامة للعالم قبيل مشرق الإسلام، على نحو ما يصنع كاتبو التاريخ الخالص لا أرباب الأدب البياني، وقد استطاع أن يلمّ بما يتدرج فى موضوعه إماماً شاملاً فى إيجاز واضح، وأقول فى إيجاز واضح وأنا أعتى ما أقول وأتعجب له، إذ أنّ الإيجاز لم يكن من طبيعة طه فى أكثر ما يكتب فهو دائماً يستفيض ويمتد وينبسط حتى ليكاد قارثه فى بعض المواقف يستشعر الضيق، ولكنه فى مرآة

الإسلام قد عمد إلى اللباب الطيب من الكلام المفيد فأختره، وإخاله قد عانى مشقة صامتة في هذا الاختيار، وهى مشقة حقيقية يجهلها القارئ حين يجد الثمرة دانية ويكابدها الكاتب حين تزدحم الظباء على خراش، ويظل يفاضل بين الجيد والأجود والرائع والأروع حتى يصيد ما ترتاح إليه القلوب، وهكذا أحسن طه الاختيار الجيد الرائع حين تحدث عن جزيرة العرب وما حولها قبل البعثة النبوية الكريمة حديث المؤرخ المحقق فى أبواب قصار تدل على أكبر ما يمكن أن يعطيه كلام جيد فى حيزها الضيق، على أنه لا يخلّ إطلاقاً بنحو من الأنحاء كان يجب أن يقال، بل يترك ما لا يدخل فى الصميم من البناء، فكل لبناته جيد مختار، وكان وضوح المعانى لديه، وسعة إلمامه الخاص بالتاريخ العربى فى هذه الفترة مدعاة سهولة قريبة يجدها القارئ فى بساطة السرد ويسر تناول، فإذا انتهى الدكتور طه من وصف ما بالجزيرة العربية وما حولها من أحوال تتعلق بالسياسة والعقيدة والتجارة ووسائل الحياة والإرتحال والإقامة انتقل إلى مشرق النور منذ ولد رسول الله ﷺ وتابع حياته الشريفة متابعة صافية خالصة تستند أكثر ما تستند إلى كتاب الله العزيز إذا أكثر من الاستشهاد به استشهاداً رائعاً يجىء فى مناسبه الطبيعية دون نشاز، وقد فصل مواقف الرسول منذ أعلن دعوته إلى أن لقى ربه تفصيلاً سديداً لا يغفل الخطوات البارزة فى معالم حياته الشريفة! وفى حديثه الجيد عن أهداف الدعوة الإسلامية بمكة قد ذكر من فضائلها الخلقية ما كان جديراً

أن يجذب أعناق المخالفين إلى ثمارها المشتهاة لو خلصت النفوس من أضرارها الكريهة إذ أحسن الدكتور سرد هذه الفضائل وجمعها في نطاق محدود يسهل استيعابه وقد ختم حديثه المكي بقوله الذي ننقله دلالة على منجاء الأسلوب^(١).

(وعلى رغم هذا كله فقد أقام فيهم (أهل مكة) حتى عرض عليهم أصول الدين وبيّن لهم ما ليس منه بدّ ليأمنوا سوء العاقبة في الدنيا والآخرة، بيّن لهم أن التّهم واحد لا شريك له، وأن الإشراك به ظلم وجحود يضطر صاحبه إلى الخلود في العذاب المقيم، وبيّن لهم أن الله قد أرسله رسولا كما أرسل الرسل من قبله إلى قومهم وأن الإيمان لا يستقيم لصاحبه حتى يشهد من أعماق قلبه بوحدة الله وصدق رسوله، وحتى يكون الإيمان بالله ورسوله ملء قلوبهم وعلى ذكر منهم في كل ما يأتون ويدعون، وبيّن لهم أن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى والرفق باليتامى والمساكين والبرّ بالوالدين وطاعتهما إلا في الكفر بالله ومعصيته، وبيّن لهم أن الله ينهاهم عن آثام فليس لهم بدّ من أن يجتنبوها، وينهاهم عن القتل ظلما، وينهاهم عن وأد البنات وعن قتل الولد خشية الإملاق وينهاهم عن الزنا وعن الخيلاء والمرح وعن الغرور والكبرياء وعن الكذب وقول الزور، بيّن لهم هذا كله وأكثر من هذا كله، وشرهم بالثوبة الحسنی عند الله إن آمنوا وأصلحوا وأطاعوا، وأنذرهم العقاب الشديد في الدنيا والآخرة إن كفروا وعصوا، صدع بما أمر الله أن يصدع به وأدى

(١) مرآة الإسلام ص ٦١.

مهمته كأحسن ما يكون أداء المهمات، لم يقصّر ولم يفتر ولم يئأس حتى أذن الله له فى الهجرة، فهاجر بعد أعفى نفسه من كل تبعة، وأدى حق الله وحق قومه عليه وبرّ بهم فلم يلق إلا حجودا وعقوقا، ولم يؤمن له منهم إلا القليل كما رأيت).

بهذا الإجمال السلس أنهى الحديث عن العهد المكيّ ومضى يستأنف حديثه عن العهد المدني ملماً بحديث الغزوات ومكر اليهود والمنافقين وما جرى يوم الحديبية وتبوك وفتح مكة وحنين والطائف، ومفصلاً ما جادل فيه أهل الكتاب نبي الإسلام من أمور الدعوة الإسلامية، وما اختلف فيه القرآن الكريم عما بين يدى أهل الكتاب من التوراة والإنجيل المحرّفتين عن أصلهما الصحيح فأوضح الرأى فى حقيقة المسيح وأنه عبد من عباد الله لا ولد من الأولاد ونبي من الأنبياء لا الله من الآلهة! فإذا ترك أهل الكتاب إلى المنافقين فإنه يبين دخائلهم ويكشف عن مطوياتهم الدفينة بما يوقف القارىء على خداع النفوس وتسلط الأهواء، وتحكم الزروات حين تحيد عن الحق باطنا وتدّعيه ظاهراً، وجاء كلام المؤلف مؤيداً فى قُدرة وإبداع ثم واصل الحديث إلى نهايته متحدثاً عن أثر الإسلام بعد هذه الانتصارات فقال فى إيجاز^(١).

(وكذلك عظم أمر الإسلام وانتشر فى الجزيرة العربية كلها، ونظرة سريعة إلى ما بدأ الإسلام عليه فى مكة وما انتهى إليه فى المدينة فى هذا الوقت القصير تبين فى جلاء أن قوة عليا أرادت

(١) مرة الإسلام ص ١٢١.

لهذا الدين أن يقوى ويستشر أولاً، وأن يجمع كلمة العرب ويوحّد أهواءهم ويجعلهم أمة واحدة مؤتلفة تتعاون على البر والتقوى ولا تتعاون على الإثم والعدوان بعد الذى كان بينهم من اختلاف أى اختلاف، واختصام أى اختصام، ومن حرب بالألسنة دائماً، وبالسيف والسنان فى أكثر الأحيان، وأرادت كذلك أن تغير من أخلاقهم وعاداتهم وسننهم الموروثة فتحلّ الوفاء فى نفوسهم محلّ الغدر، والأمانة محلّ الخيانة، والبر مكان الجحود، والرقّة والرحمة مكان الغلظة والقسوة، وأرادت أن تبين لهم الخير فيسلّكوا إليه سبلهم، وتدلّهم على الشر فيتنكبوا طرقه، وأن تبين كبائر الآثام فيجتنبوها ومحاسن الأعمال فيجدّوا فيها).

وهكذا وقى الكاتب نصيب السيرة المحمدية من الحديث فى القسم الأول من كتابه، ليتقل بعدها إلى شئون الدولة الإسلامية فيما تلا عهد النبوة وليتحدث عن الإسلام حديث الدارس المستوعب، وكىلا يظن بنا القارئ مبالغة فيما ندعيه فإننا - كعادتنا فى هذه البحوث - نستشهد دائماً بأقوال المنصفين من الناقدين والمغرضين معا ليقف المطلع على آراء شتى دون أن يتحكم فيه رأى واحد، ولم نجد أحداً من الكتاب قد وجّه لكتاب (مرآة الإسلام) مطعناً ما فى أى جانب من جوانبه، لأن الحق أوضح من أن يختلف فيه، ولكننا وجدنا من أنصفوه عن اقتدار مكين وبصر نافذ، ومن هؤلاء الأديب الباحثة الأستاذ

محمد خليفة التونسي حيث قال فى حديث مستفيض^(١) نشره بعد وفاة الدكتور طه بأكثر من عام.

(هذه هى صورة الإسلام التى قدّمها المؤلف فى مرآته، وقد تجسّدت تعاليمه مجتمعاً حراً عزيزاً يعيش أهله كما يعيش سائر البشر، ولكن كأنهم لا يعيشون ولا يطلبون البقاء إلا ليمثلوا هذه التعاليم أفضل ما يمكن أن يمثلها بشر فى الحياة، فهم تجسيد حى لها، وإن كان ذلك على تفاوت بينهم فى مقدار تجسيدها، وقد راد هذه الصورة بروزا فى مرآة المؤلف كثرة استشهاداته بآيات القرآن الكريم فى مواضعها، والقرآن صوت الإسلام الحى الذى ينفذ إلى العقول وإلى القلوب وإلى الضمائر أقوى مما ينفذ غيره، ويحفز إلى العمل أكثر مما يحفز غيره، وكان من تمام إحسان المؤلف أن أفرد القرآن بأطول فصول الكتاب وأقواها عرضاً.

وحظ الكتاب من نقد الأخبار والوقائع قليل فى الظاهر، وليس الأمر كذلك فيما يبدو لنا، غير أنّ مجال النقد خارج الكتاب لا داخله! إذ أن المؤلف نقد الأخبار والوقائع التى تيسرت له واختار منها ما صحّ عنده، ثم اختار من ذلك ما يحقق غرضه وحده ومن هنا جاء الكتاب رشيق العرض لطيف الحجم).

لقد ألف قوم من المتحمسين أن يطعنوا فى آثار الدكتور

(١) مجلة العربى عدد أغسطس ١٩٧٤ ص ٢١.

القلمية بعامة، دون تفريق بين الآثار المطمئنة والآثار المتسرعنة، ومثل هذا المسلك يحتاج إلى ضبط ناقد وثيد، فإن كتب الدكتور طه حسين فى مجال السيرة النبوية ثروة إسلامية ذات عطاء، وقد رزق صاحبها حبا شديدا من قراء الأدب العربى فى أكثر بقاع الإسلام، وبهذا الحب جدير أن يعجب إليهم سيرة الرسول المطهرة حيث وقأها حقها بسطا وتصويرا واستباطا، فإذا جاء نفر من النقاد يحاربون ما كتبه طه حسين عن سيرة الرسول فإنهم يصدّون الشبهة المسلمة عن مورد عذب من حياض السيرة المطهرة قد لا يجدون نظيره فى أكثر ما يقرءون، والمؤلف فى كل ما كتب عن رسول الله ملتزم بما جاء فى التراث الإسلامى من أنباء نقلها المخلصون من العلماء ممن تتداول الأيدى تراثهم فى ثقة وإعجاب!! وإذا وُجّه انتقاد علمى إلى بعض مسأله فذلك ما لا يخلو منه كتاب بشرى ألفه إنسان، إذ أن الكمال لله وحده، أما أن نحاسب صفحات السيرة المطهرة فى إنتاج طه حسين بأشياء مخطئه ذكرها فى غير هذه الكتب ورجع عنها من بعد، فذلك غير سبيل المنصفين، وإذا جاز لنا أن ننظر إلى ما كتبه الدكتور طه حسين فى هامش السيرة عن الواقع الرسمى لأحداث العالم الإسلامى فى عهد النبوة فإننا نراه قد صدق فى تصوير الحياة الثقافية والاجتماعية والفكرية أصدق تصوير، كما أبان إتصال التيار الفكرى بين الدول والشعوب إتصالا لم يحل دونه بقاء المواصلات وقلة المعلومات وقيام الحوائل المانعة من أنهار ومحيطات وجبال وفلوات، حيث استطاع الإنسان المزود بغرائز

حب الإستطلاع أن يقهر هذه الصعاب بالرحلة المتصلة والصبر
على الحواجز الناهضة

حتى يسهل الطريق بعد نشوز، أما ما وقع فيه من
الاستطراد المقبول حيناً و المستم حيناً آخر فهو مما يعيب العمل
الفنى ولكنه ليس ظاهرة عامة فى فصول الكتاب، بل استثناء
شاذ يُرى على مسافات طويلة قاصية، ويكاد ينسى فيما يغرق
فيه الكتاب من إنسجام منسق بديع! حسب الكتاب إنه زاد حلو
محبب للناشئة، وأنه درج نظيف يُمهد لقراءة البحوث العلمية
الرصينة عن السيرة المطهرة التى يكتبها المتخصصون فى دقة تكاد
تكون غموضاً، أليس فى سهولة طه حسين عوض للناشئة عمّا
لا يستطيعون الصعود إليه من بحوث تلتوى وتستقيم، ثم أليس
فى إمتاعه الأدبى ما يغنى عن قراءة قصص عابثة تصرف الشبية
عن الجلد الأصيل!

٤ - «محمد» لتوفيق الحكيم

قرأت عن كتاب محمد للأستاذ توفيق الحكيم مقالات نقدية لكبار الكتاب في العالم العربي ترفع من قدره، وتعدّه عملاً ممتازاً قوى الأثر، قرأت هذه المقالات قبل أن يقع في يدي الكتاب، فأخذت عنه فكرة مشرفة رفعت في عيني إلى مرتبة يستحقها الأستاذ توفيق الحكيم، فهو من كبار أدباء العربية في هذا العصر، وهو رائد الأدب التمثيلي الذي بدأه على سنته القويم، فاختر طريقاً واضحاً لمن جاء بعده، ومثله في المعية الأصلية جدير بما يساق إليه من الثناء الحفيل، لذلك أقبلت على قراءة كتابه عن محمد ﷺ، وفي نفسى أننى سأجد أبداع ما يمكن أن تتمخض عن قريحة كاتب موهوب، قرأ السيرة النبوية، وتعمق أحداثها، ثم صاغ منها مسرحية أدبية تليق بمستواه، وأنا أعلم أن بعض الكتاب المرموقين في المجال الروائي - وإن لم يكن تمثيلاً - قد وفقوا في كتابة السيرة النبوية في قالب قصصى فنى، فصوّروا أحداث الدعوة الإسلامية الكريمة وتاريخ نبيّها المصطفى تصويراً روائياً يستعين بالخيال لخدمة الواقع التاريخى دون أن يمسّ الشخصية النبوية بزيادة لم تثبت! فجاء ما كتبوه دليلاً على أنّ الفن الروائى المتصل لا يتحيف السيرة المطهرة إذا اتجه إليه كاتب أصيل، كما جاء ما كتبوه دليلاً على أن الخيال الأدبى يجىء لتوضيح الواقع وتسلط الأضواء على الحقيقة

لتظهر فى أسطح بريق فإذا أضاف الروائى شخصية خيالية لأبطاله الحقيقين فإنه يتخذ منها أداة كشف صادق لما استتر من الخلدات، وأداة تنفيذ لأحداث علمت دون أن تنسب إلى فاعل معين، ومن الذين أبدعوا فى هذا المجال الأستاذ إبراهيم رمزى صاحب رواية باب القمر، والأستاذ معروف الأرنؤوط صاحب رواية سيد قرىش، فكل الكاتين الكبيرين قد أفردوا روايتهم الطويلة الممتدة للحديث عن نبى الإسلام ورسالته الخالدة، مصوراً ما قابل من العقبات فى أداء رسالته، ومبرزاً جهده الممتاز فى إنقاذ البشر من الظلمات إلى النور، وكلاهما قد كتب روايتهم كتابة فنية محكمة، ذات حلقات متماسكة، وذات أدوار متعاقبة، تتابع دون نشار وتنسجم فى أطرافها انسجاماً عضويًا لا تفكك فيه!! وكان المنتظر فى رأى من رائد كبير كالأستاذ توفيق الحكيم أن يكون الطف تهدياً، وأحكم صوغاً عن سابقه، وأوفى براعة فى الانسجام الفنى، والتماسك العضوى بحيث يكون أبطال المسرحية ذوى فصول تتعاقب لتؤدى أدوارها الطبيعية دون انفصام! هكذا خيل لى قبل أن أقرأ رواية الأستاذ توفيق، وبعد أن قرأت كثيراً مما كتب فى تقريرها، ولا أكتفى القارئ أن كبار المقرئين قد أشاروا إلى انفصال المشاهد، وتلاحق الأدوار دون تماسك، وعللوا لذلك بما اقتنعوا به من تبريرات، ولكنى لم أكن لأتصور أن هذا الانفصال من الخطر بحيث يمنع التلاحم العضوى وهو ما برع فيه المؤلف فيما قدّم من آثار جياذ غير ما كتبه عن سيرة النبى المختار المسرحية التى أدرسها الآن تقع فى

مقدمة وخاتمة وبينهما ثلاثة فصول فى الفصل الأول سنة وثلاثون مشهدا تدور حول السيرة النبوية المطهرة منذ البعثة إلى الهجرة وفى الفصل الثانى عشرون مشهدا تمثل ما وقع من الأحداث فى الفترة الأولى من مقامه ﷺ بالمدينة حتى موقعة بنى قريظة بعد معركة الأحزاب وفى الفصل الثالث ثلاثة وعشرون مشهدا تبتدىء من حادث الإفك وتنتهى بالفتح الأعظم لمكة، أما المقدمة فخاصة بالإرهاصات قبل النبوة، وأما الخاتمة فتحدث عما بين حجة الوداع ووفاة النبى! ويدهى أن الفصل الذى يضم أكثر من ثلاثين مشهدا تختلف أشخاص ممثليه بحيث يتعاقبون دون رابط، وكذلك ما يضم العشرين أو أكثر من العشرين، هذه الفصول ذات المشاهد المتلاحقة التى لا تعهد من قبل أو من بعد فى إنتاج الحكيم المسرحى أو سواء تمنع الاتصال المتسلسل الذى هو من مؤكيدات الإتيقان فى العمل المسرحى، وإذا كان مما يشق على القارئ الكريم أن نلخص له أحداث فصل من الفصول ذات المشاهد المتلاحقة، فإننا سنعمد إلى المقدمة المسرحية وهى فى ثمانية مشاهد متلاحقة جاءت فى حيز ضئيل بالنسبة إلى حيز الكتاب، لتصوّر طريقة المؤلف فى نهجه المسرحى: فعلى منوالها سار فى بقية الكتاب.

يبتدىء^(١) المنظر الأول من المقدمة بمشهد قصير يصوّر حوارا بين يهودى وجماعة من قومه بالمدينة، يصرخ اليهودى بأعلى صوته يا معشر يهود فتقبل عليه جماعة من أهله يسألونه مالك؟

(١) تلخيصات من المقدمة.

فيقول اليهودى انظروا انظروا فتطلع الجماعة للسماء، ويسألون ماذا، فيجيب اليهودى: طلع نجم أحمد! هذا كل ما جاء فى المشهد الأول بالمدينة، ويعقبه المشهد الثانى فى مكة وهو يتحدث عن عبد المطلب جالسا بجوار الكعبة وقد جاءت إليه امرأة تقول له أبشر فيسأل عن السبب فتقول إن آمنة رزقت ولدا وأنها نظرت إليه ساعة وكلد فخرج معه نور رأت به قصور بصرى فى الشام، فيفرح عبد المطلب ويقول انها الرؤيا التى رأيت فتسأله المرأة عن رؤياه، فيذكر أنه رأى سلسلة من فضة خرجت من ظهره وامتد طرفاها بين الشرق والغرب ثم عادت كأنها ورقة شجرة على كل ورقة منها نور، فقالت المرأة نسّم المولود محمدا فوافق عبد المطلب! وإذا كان الأستاذ توفيق يتقيد بأقوال التاريخ فكان عليه أن ينسب التسمية لعبد المطلب نفسه لا للمرأة التى بشرته، فهذا ما كان! ثم يجىء المنظر الثالث فيتحدث عن حليلة ومقدمها إلى مكة واهتدائها إلى الطفل السعيد، وحديثها عن بركته الميمونة، ثم عرضها إياه على عراف من هذيل يراه فيعرف أنه النبى . المختار فيصبح بمن حوله اقتلوه اقتلوه! أما الفصل الرابع فيتحدث عن بحيرا وبشارته لأبى طالب بنسوة رسول الله حين رحل مع عمه إلى الشام، وقد طال هذا المشهد بالنسبة إلى ما سبق حيث كان بعض المشاهد لا يتجاوز أخذًا وردًا مرتين اثنتين كما فى أول مشهد، أما المشهد الخامس فيتحدث عن خلاف قريش حول من يضع الحجر الأسود فى مكانه يوم بناء الكعبة، وكيف أنقذهم

الأمين الصادق من الخلاف حين بسط ثوبا ووضع عليه الحجر لتأخذ كل قبيلة بناحية من الثوب فيرفعوا الحجر جميعا، وفي المشهد السادس حوار قصير بين رسول الله وعمه أبى طالب حين دعاه إلى الخروج في تجارة خديجة كى يسهل الله له الرزق، وجاء المشهد السابع ليتحدث عن إعجاب خديجة رضى الله عنها بأمانة محمد ورغبتها فى الاقتران به، وتلاه الفصل الثامن والأخير من المقدمة ليعلن هذا الاقتران المبارك السعيد!

تلك هى مشاهد المقدمة، وهى صورة تما تلاها من المشاهد! وقد تنوعت أماكن الأحداث بين المدينة ومكة وتوالى الوقائع تواليا لا يقف عند شخصيات معينة تتبادل الحديث وتقوم بالأفعال، فتحقق الوحدة الفنية فى العمل، ولكن المؤلف تعرض فى مشاهد شبيهة بالسرد ليهودى بالمدينة، ولعبد المطلب، ولخليفة، ولعراف هذيل ولرحلة الشام الأولى وحديث بحيرا، ولنزاع قريش يوم بناء الكعبة، ولحديث الرحلة الثانية إلى الشام فى تجارة خديجة وثناء ميسرة على محمد ثم إلى إعجاب السيدة بالأمين الصادق وإتمام الزواج به! وقد رأى الكاتب فى هذا النمط السردى ما يقدم حقائق السيرة دون أن يزيد!! كنت أؤثر أن تقدم هذه الحقائق فى ظل تماسك فنى يتحد فيه المكان والأشخاص، فيدور الفصل كله على أناس يظهرون فى كل مشاهد ليصوّروا هذه الأحداث، وإذا كانت المسرحية للقراءة فقط لا للتمثيل إجلالا لشخصيات هؤلاء العظام أن يقوم بتمثيلها من لا يرتفع إلى مستواهم الكريم، أقول: إذا كانت

المرحبة للقراءة فما الذى يعوق أن يتحدّ المكان والأشخاص، وأن يدور الحديث بحيث يشمل كلّ ما يريد الكاتب، فإذا تعذر أن يحتش أناس كثيرون ففي بعضهم ما يغنى عن بعض إذ فى الحديث الحوارى عن الغائبين ما يدل على أعمالهم وأقوالهم إذا تطلبها الموقف! وقد يكون الكاتب الكبير يرى أن هذه الوحدة فى هذا النطاق المحدّد مما يتعذر، وقد يكون من قرظوا الرواية ممن وافقوه على إتجاهه، ولكنى أرى أن الطاقة الفنية لدى المؤلف الممتاز كانت تتسع لأكثر مما صنع، ولكنه تعجّل بالتأليف أو أثر التخفف من العناء!

مهما يكن من شيء فإننا نحمد للمؤلف كل الحمد إتجاهه إلى الإلتزام المطلق بالمأثور من أقوال السابقين حتى لا يضيف إليهم ما لا يأتون من الأفعال أو ينطقون به من الأقوال، وهو حرص يصدر عن إيمان واثق بمكانة نبي الإسلام العظيم، وصحابته الأبرار، وهذا ما دعاه إلى أن يقول فى هامش ص ١٣ ما يأتى: (يلاحظ أن الكلام الذى يجرى على لسان النبی فى هذا الكتاب هو كلام تاريخى وردت نصوصه فى كتب معتمدة هى على سبيل الحصر، سيرة ابن هشام وتفسيرها للسهيلى، وطبقات ابن سعد، والإصابة لابن حجر، وأسد الغابة لابن الأثير، وتاريخ الطبرى، وصحيح البخارى، وتيسير الوصول والشمائل للترمذى وتفسيره للباجورى، كذلك الوقائع الواردة فى هذا الكتاب كلها صحيحة مروية فى الكتب السابق ذكرها، على أن ترتيب هذه الوقائع وتنسيقها لم يتبع فيه النظام الزمنى

المعروف فى كتب التاريخ، لما هو مفهوم أن هذا الكتاب ليس عملاً تاريخياً ولا علمياً وإنما هو عمل فنى).

هذا الحرص على التقيد بالمأثور دون زيادة هو الذى دعا الكاتب الإسلامى الكبير الأستاذ مصطفى صادق الرافعى أن يقول عن هذا العمل الدقيق^(١).

(عمل الأستاذ توفيق الحكيم فى تصنيف هذا الكتاب أشبه شىء بعمل (كريستوفر كولب) فى الكشف عن أمريكا وإظهارها من الدنيا للدنيا، لم يخلق وجودها، ولكنه أوجدها فى التاريخ البشرى، وذهب إليها فليل جاء بها إلى العالم، وكانت معجزته أنه رآها بالعين التى فى عقله ثم وضع بينه وبينها الصبر والمعاناة والحذق والعلم حتى انتهى إليها حقيقة ماثلة.

قرأ الأستاذ كتب السيرة وما تناولها من كتب التاريخ والطبقات والشمال بقرينة غير قرينة المؤرخ، وفكرة غير فكرة الفقيه، وطريقة غير طريقة المحدث، وخيال غير خيال القاص، وعقل غير عقل الزندقة، وطبيعة غير طبيعة الرأى، وقصد غير قصد الجدل، فخلص له الفن الجميل الذى فيها إذ قرأها بقرينته الفنية المشبوبة، وأمرها على إحساسه الشاعر المتوثب، واستلها من التاريخ بهذه القرينة وهذا الإحساس كما هى فى طبيعتها السامية متجهة إلى غرضها الالهى، محققة عجائبها الروحانية المعجزة).

هذا ما قاله الرافعى، وإخاله قنع من الأستاذ بما وقف عنده من العرض المتنوع ملتصبا بينه وبين نفسه للكاتب عذرا فى ترك ما كنا نتصوره إذ أنه أهذى السيلين إلى الأمان، ولست أتعصب لرأى حين أقرر أنى كنت أطمع فى مقدرة الكاتب أن تراعى التناسق الفنى مع المحافظة كل المحافظة على ما عناه من الصدق الدقيق، فهذا مطلب أول يهون بجانبه كل تقصير سواه، كما كنت أؤثر أن لا يقفز القارئ من مشهد قريب إلى مشهد بعيد ليكمل له جانب الإمتاع مضافا إلى ما فى المسرحية من قوة الإقناع.

لقد التزم الكاتب بأقوال التاريخ حقا دون تزيد! كما أنه حافظ على صيغ هذه الأقوال التعبيرية فى نصاعتها الباهرة وقد صدرت فى أرقى عهود الفصاحة العربية فأمد قارئه المتوسط بنمط بيانى رصين، وشجعه على أن يقتحم عباب التراث فيقرأ لابن هشام وللطبرى وابن الأثير! وأولى ثم أولى أن يقرأ كتاب الله إذ تحدث عن بعض مشاهد السيرة وأن يقرأ كتب الحديث وفيها منارات تشع بالضوء على أنحاء حياة قائلها الكريم! وكل ذلك كسب ثمين.

وإنصافا للكاتب الكبير ننقل للقارئ مشهدا مكتملا من مشاهدته الكثيرة ليرى كيف حافظ على النصوص السلفية محافظة تامة، حتى خيل للقارئ أنه لم يأت بجديد، والحقيقة كل الحقيقة أنه بذل جهدا مسترا يعرفه كل كاتب فى الاختيار الدقيق

على تسلسل السرد المتصل فى كل مشهد على حده لا فى المشاهد بعامه إذا جرى معها قارئها فى نسق مطرد، لأن المؤلف يقرأ ويهضم ويوازن ويعلل فى صمت طويل ثم يقدم للقارئ خلاصة يظنها مما وقع عليه لساعته دون معاناة، وإن وراءها ما وراءها من التقيب والجمع والترشيح والاختيار! ننقل للقارئ المنظر الثالث والثلاثين من الفصل الأول وهو يصور بيعة العقبة واجتماع الخزرج ليلا فى الشعب تصويرا مطابقا لما نعلم من شئون هذه البيعة بحيث لا يحتاج مستزيد إلى مزيد.

العباس: أوقد وعدوك يا ابن أخى.

محمد: نعم.

العباس: إني أحببت أن أحضر أمرك، وأتوثق لك، فإن كانوا حقا قادرين على أن يمنعوك ويقوموا معك، ويخرجوا بك إلى بلادهم فإنهم والله نعم الأنصار.

محمد: انهم مجتمعون خفية فى الشعب.

العباس: {ينظر إلى القوم} هؤلاء، إن عددهم والله لكثير.

محمد: السلام عليكم.

القوم: {ينهضون} وعلى النبى السلام والرحمة.

العباس: {يدنو منهم ويقوم فيهم} يا معشر الخزرج إن محمدا منا حيث قد علمتم، وقد منعناه من قومنا ممن هو على مثل رأينا فيه، فهو فى عز من قومه، ومنعة فى بلده، وإنه أبى

إلا الإنحياز إليكم، واللحوق بكم فإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتوه إليه، ومانعوه ممن خالفه فأنتم وما تحملتم من ذلك وإن كنتم ترون أنكم مسلموه وخاذلوه بعد الخروج به إليكم، فمن الآن فدعوه، فإنه في عز ومنعة من قومه وبلده.

الخزرج: قد سمعنا ما قلت، فتكلم يا رسول الله، فخذ لنفسك وريك ما أحببت.

محمد: أبايكم على أن تمنعوني عما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم.

البراء بن معرور: نحن والذي بعثك بالحق لنمنعك عما نمنع منه أزرنا، فبايعنا رسول الله، فتحن والله أهل الحروب وأهل الحلقة ورثناها كابرا عن كابر.

ينهض رجل هو الهيثم بن التيهان فيقول: يا رسول الله، إن بيننا وبين اليهود حبالا، وإننا لقاطعوها، فهل عسيت إن نحن فعلنا ذلك ثم أظهرك الله، أن ترجع إلى قومك وتدعنا.

محمد: [يستسم] بل الدم الدم، والهدم الهدم، أنا منكم وأنتم مني، أحارب من حاربتم وأسالم من سألتم ينهض العباس بن عبادة فيقول:

يا معشر الخزرج هل تدرون علام تبايعون هذا الرجل؟

الخزرج: نعم.

ابن عبادة: إنكم تبايعونه على حرب الأحمر والأسود من

الناس، فإن كنتم ترون أنكم إذا انهكت أموالكم مصيبة،
وأشرافكم قتلا أسلمتموه فمن الآن، فهو والله إن فعلتم خزي
الدنيا والآخرة، وإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه
على نهكة الأموال، وقتل الأشراف فخذوه، فهو والله خير الدنيا
والآخرة.

الخزرج: إنا نأخذ على مصيبة الأموال وقتل الأشراف فما
لنا بذلك يا رسول الله إن نحن وفيتا؟

محمد: الجنة.

الخزرج: أبسط يدك.

محمد: {يسط لهم يده}.

الخزرج: اللهم اشهد إنا بايعناك.

محمد: أخرجوا إلى منكم اثني عشر نقيبا ليكونوا على
قومهم بما فيهم.

الخزرج: {يخرجون اثني عشر رجلا منهم} هؤلاء يا رسول
الله.

محمد للنقباء: أنتم على قومكم بما فيكم كفلاء، ككفالة
الحواريين لعيسى بن مريم، وأنا كفيل على قومي للمسلمين.

النقباء: نعم يا نبي الله.

يرتفع صوت صارخ من رأس العقبة

{الصوت}

يا أهل الجبابب: هل لكم فى منعم والصباء معه قد
اجتمعوا على حربكم.

العباس: هذا الشيطان يصرخ من رأس العقبة.

{الجميع يلتفتون ويصيخون...}

محمد: هذا ابن أريب، استمع أى عدو الله، أما والله
لافرغن لك.

الخزرج: نعوذ بالله منه.

محمد (للقوم): ارفضوا إلى رحالكم.

ابن عبادة: والله الذى بعثك بالحق إن شئت لنميلن على
أهل منى غدا بأسيافتنا.

محمد: لم نؤمر بذلك، ولكن ارجعوا إلى رحالكم^(١).

نقدم هذا النموذج ليمثل أكثر مشاهد الكتاب فقد يكون فيها
ما يفوقه ابداعا، وقد يكون فيها ما ينحط عنه، ولكنه - بعد -
صورة للطابع العام الذى انتهجه المؤلف حين اعتمد على
نصوص السيرة فى كتبها الاولى لياتى بها على نسق حوارى هو
جلّ جهده فى الكتاب، وليست كتب السيرة قديمة وحديثة من
الصعوبة بحيث يعد اختيار هذه المشاهد عملا جبّارا، فقد ألف
الاستاذ توفيق الحكيم كتابه عن محمد بعد أن ظهرت كتب
الشيخ الخضرى ومحمد أحمد جاد المولى ومحمد رشيد رضا

(١) ما بين الصفحات (١٦١ - ١٦٦) من الطبقة الاولى من كتاب محمد.

ومحمد حسين هيكل وكلها قد عرضت ما جاء بكتب التراث عرضاً شائقاً فهل الرجوع إليه، وأصبحت قراءة سيرة ابن هشام وما تلاها من كتب التاريخ النبوى فى طوق القارىء! وإذا قلنا أن كتاب الأستاذ توفيق الحكيم قد قرّب السيرة النبوية من عقول طلبة المدارس ومن أفهام الشبيبة التى سحرها الأسلوب الحديث فاشراّبت إليه فيما نقرأ من التراث الأوروبى بحيث وجدوا فى كتاب محمد ما حجب إليهم أن يردوا حياض السيرة المطهرة من نبع صاف قريب، إذا قلنا ذلك فقد انصفنا الكتاب، أما إذا قلنا ما قاله الأستاذ أحمد حسن الزيات عنه حين خصّ بتقريره افتتاحية لامعة من افتتاحيات مجلة الرسالة فقال عن الحوار الفنى فى عمل المؤلف^(١).

(أما تمثيله على النمط الذى جرى ليبريد اقتباس الحوار مما كان فعلاً على لسان أبطاله من السابقين) - فهو الفن المبدع الذى يمدّه الإلهام، وتهديه الطبيعة، يجرد الحادث من فضول الرواية ونافلة الحديث فيرده إلى جوهره، ويحيله إلى بساطته ثم يعث الأشخاص ويجدّد الأمكنة ويعيد المناسبات، ويحيى البيئة فيرجع بالقارىء إلى عصره، فيحيا حياته، ويعايش أهله، فيرى يعينيه ما يعملون، ويسمع بأذنيه ما يقولون، ويدرك بنفسه موانع الحال، ودوافع الموقف وذلك ما عمله توفيق الحكيم فى كتابه الجديد (محمد) عمد إلى المواقف الخطيرة فى حياة الرسول، والمواقع العظيمة فى تاريخ الرسالة، فمثّلها على الوضع الذى

(١) مجلة الرسالة العدد ١٣٥/٢/٣/١٩٣٦م.

كانت عليه، بالعمل الذى حدث، وبالحوار الذى جرى، وبالروح الذى انتشر، ثم صور البواعث النفسية التى أغفلها المؤرخ، وأظهر الألوان المحلية التى أحالها الزمن فاتصلت الأسباب واستبان العلل وتحدت الفروق).

أقول إذا قلنا ما قاله الأستاذ الزيات رحمه الله عن الكتاب، فقد نظرنا بعين الرضا التى هى كليلة عن كل عيب، كما أننا - شهد الله - لا ننظر بعين السخط التى تتلمس المساوىء من كل سبيل، بل ننظر نظرة معتدلة فنجد الزيات كان رقيقا فى قوله ان المؤلف قد رجع بالقارىء إلى عصر النبوة ليحيا حياته ويعايش أهله فيرى بعينه ما يعملون ويسمع بأذنه ما يقولون ويدرك بنفسه موانع الحال ودوافع الموقف، كما نحمد أستاذنا الزيات رحمه الله كان متسامحا حين قال عن فن الرواية أنه الفن المبدع الذى يمدد الإلهام، وأنه صور البواعث التى أغفلها المؤرخ وأظهر الألوان المحلية التى أحالها الزمن فاتصلت الأسباب واستبان العلل وتحدت الفروق) لقد كان الأستاذ توفيق فى حاجة إلى جهد أكبر. هو فى مقدوره قطعا لكى يبلغ ما قاله الزيات متسامحا، ولعله ظن أن كل ابتداع فنى سيؤاخذ عليه من قبل قوم لا يريدون غير القديم المكرر، فأثر الدعة، ومضى ينسق وينضد دون أن يبدع الصورة ويحكم الإطار، وهكذا وقع فيما عناه المتنبي حين قال:

ولم أر فى عيوب الناس شيئا كنتقص القادرين على التمام

وكعادتنا فى تتبع ما يمكننا ملاحظته من الآراء المختلفة فيما نعرض من البحوث والمؤلفات فإننا نتجه إلى ناقد محايد هو الأستاذ اسماعيل مظهر، قرأ مسرحية الأستاذ توفيق الحكيم، وقرأ ما كتبه كبار الكتاب عنها كذلك، ثم تقدم بوجهة نظره الخاصة فقال^(١).

(ونجد أن ما فى القصة من فن إنما هو فن الحوادث كما وقعت، وكل ما فيها من فكرة وبلاغة إنما هى بلاغة الأقوال التى قيلت، وعندى أنه ليس فى القصة من جديد إلا فكرة أن يسوق الكاتب بعض حوادث كتب السير مساق قصة تمثيلية، وهى فكرة جميلة.

كذلك يلاحظ الناقد أن الأستاذ المؤلف لم يسق الحوادث التاريخية كما وقعت تماما، وهذا أمر إن جاز فى وضع قصة خيالية عن أشخاص غير تاريخيين فإنه لا يجوز إطلاقا ولا هو مما يسمح به الفن نحو رجال عرفهم التاريخ أدق معرفة وأحاط بأشخاصهم كل إحاطة، ودونت حوادث حياتهم أدق تدوين. على أننا إذا تجاوزنا وقلنا بأن للمؤلف أن يقدم فى رواية بعض الحوادث وأن يؤخر فى رواية البعض، فإننا لم نعرف ما هى الحاجة الفنية التى حملته على ذلك، ولم نبين وجه الحكمة التى ساقته إليه، فإن هذا لم يظهر بعض الحوادث مسبوكه فى قالب أشد روعة مما حدثت، بترتيبها التاريخي، ولم يزد من سبكها الأصيل شيئا؛ بل إن الناقد يشعر بأن الحكمة كانت فى جانب

سوق الحوادث مرتبة كما وقعت تماماً، ما دام الكاتب لم يفتن
فتاً جديداً، وإنما اكتفى بأن يتخذ من فن الحوادث التاريخية مادة
قصصية.

وعندى أنه كان من المستطاع أن يقع المؤلف على مادة تمكنه
من أن يجعل بطولة النبی العربی فی صورة جدیدة، لو أنه رجع
إلى كتب الأحاديث واطلع على تفسيرها، وأحاط بدقائق
العلاقات التي تصل حوادث السيرة بالأحاديث، غير أن هذه
المهمة على ما أرى شاقة تحتاج إلى كثير من الوقت والتعب،
ولكنها خطة من الواجب أن يتحiva كل كاتب بقدر ما للنبي
العربي العظيم من قدسية واحترام، غير أننا نقول مع الأسف
الشديد أن نزعة الآداب الحديثة تفضل آثاراً فنية خلصت قدر
المستطاع من موازنات الحكيم وثقافة الفنان) هذا ما ارتأه ناقد
محايد، ذكر ما رآه دون مجاملة وإذا كان الأستاذ الزيات قد
قال في كلمته أنه هو الذي أشار على الأستاذ الحكيم بالاتجاه إلى
هذا الفن في كتابة السيرة، ثم نشر له فصلاً جيداً عن الهجرة
على صفحات الرسالة ليرى وقع هذا الاتجاه في نفوس القراء
قبل أن يتجه إلى تأليف الكتاب فهو إذن حين يتحدث عن كتاب
الأستاذ الحكيم إنما يشعر في أعماقه أنه يتحدث عن عمل وجه
إليه وباركه ونشر منه على صفحات مجلته، ولا كذلك الأستاذ
مظهر إذ تلقى الكتاب دون انطباع سابق، فسجل نقده كما يراه.

وما طاف بنفسي نحو قيمة هذا العمل الفني في كتاب
محمد قد طاف بنفس الأستاذ فاروق خورشيد فتحدث عنه في

«هل يريد - المؤلف - سرد الوقائع فحسب، إن هذا ليس عمل الأديب، بل هو إلى عمل المؤرخ أقرب، وتوفيق ليست فيه دقة المؤرخ ولا تحقيقه، هل يكفي للأديب أن يختار الزوايا التي يلقط منها الصورة فيحسن الاختيار، ويحوّل الروايات التاريخية المعقدة الأسلوب بما فيها من أسانيد وعنونات إلى حديث سهل عذب، وهل يكفي للعمل الأدبي الناجح أن نلمح فيه ما بذل الأديب من مجهود ضخم، وما تحمّل من عناء دون أن نرى من خلاله الأديب نفسه، أنت تحسّ حين تقرأ أن إحساس الكاتب بما يكتب قد انزوى في طوايا المجهود والترتيب، وأنت تستطيع أن ترى في الكتاب رسماً لعمارة ضخمة، جميلة حقاً، فيها ذوق هندسى مرهف، ولكنها بالرغم من جمالها وروعيتها لا تعبّر عن شيء مما يحسّه المهندس، ولا تحكى شيئاً مما يفعل به» كان على الكاتب لكي يتفادى ذلك كله. أن ينسق الفصول على النمط المسرحي المألوف، وأن يخترع شخصيات تتحدث عن الواقع كما كان، لتكون أصيلة تتعاقب في أدوارها المتوالية من أول فصل إلى آخر فصل. وإذا احتجبت في بعض الفصول فهي ماثلة في الذهن يتطلبها القارئ ويتنظر رجوعها لثم ما بدأت، هنا يصبح العمل فنياً دون أن يفقد مكانته التاريخية، وهنا يستطيع المؤلف أن يبرز قدرته في إنباء الشخصية ورسم ملامحها في شتى عهودها المختلفة، وهنا يرتاح القارئ إلى ما يقرأ لأنه أخذ

الكتاب، وفي اعتقاده أنه سيقراً عملاً فنياً يخضع إلى أصول التأليف المسرحي، ونظرة إلى رواية (باب القمر) ترشدنا إلى ما نريد أن يكون، فبطل القصة (ورقة) شخصية خيالية ولكن الأحداث دارت من حوله في شتى الصفحات لتحدث عن الدعوة الإسلامية، وعن الأحوال الاجتماعية في الجزيرة لعهد الدعوة، وعن رسالة الإسلام كما أداها رسول الله ﷺ على أكمل وجه وأتمه، وهنا كان الأستاذ إبراهيم رمزي مؤلفاً روائياً لم يضع حق التأليف الروائي كما لم يغفل تصوير التاريخ كما كان، وهنا كان عمل الأستاذ منسوباً إليه كمؤلف حقيقي، لا كقارئ درس واستوعب ثم اختاراً.

لا ننكر أن الأستاذ توفيق قد اهتمدى إلى تقرير حقائق رائعة بأيسر اللمسات، وأخف الكلمات، فهو مثلاً يتحدث عن القتال في الإسلام عند كلامه عن غزوة بدر، فأكد ما عناه الله عز وجل بقوله الكريم: ﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا، وأن الله على نصرهم لقدير﴾ حين أظهر أن تعقب المسلمين لتجارة قريش كان رداً على احتجازهم أموال المسلمين بمكة بعد أن أخرجوهم من ديارهم مهاجرين فراراً بدينهم العزيز أكد ذلك حين أدار في بعض المشاهد هذا الحديث.

بلال - أبو سفيان بن حرب مقبل من الشام في غير عظيمة، فيها أموال قريش، وتجارة من تجاراتهم.

عمر - {وقد طلعت في رأسه فكرة} وكم فيها من رجال؟

بلال - ثلاثون رجلا من قریش أو أربعون .

عمر - قد بدا لى رأى .

أبو بكر - قل . أسمع .

عمر - أرى أن نعرض لهذا المال، لقد أخرجتنا قریش من ديارنا، وجردتنا من أهلنا ومالنا، فإن نُصب هذه العير، فهى بعض حقنا، ومال بمال .

أبو بكر - ألا نستأذن رسول الله؟

عمر - بلى، قم إلى رسول الله فكلّمه .

بلال - عسى أن يأذن رسول الله .

عمر - إن شاء الله فإنه يأذن؟ إنا معشر المهاجرين، لا نرضى أن يحتملنا الانتصار على كواهلهم أكثر مما احتملوا، فقد أدّوا لنا ما عليهم، وآن لنا أن ننفق مما أعطانا الله .

بلال - رسول الله وأبو بكر قادمان .

أبو بكر - يا معشر المسلمين .

محمد - {وقد اجتمع إليه المسلمون} هذه عير قریش فيها أموالكم، فاخرجوا إليها لعلّ الله أن يغمركوها^(٢)! فالمؤلف فى هذا الحوار قد بيّن دواعى الحرب ومشروعيتها بمنطق عملى لا يعترضه منصف، فى لسة خفيفة لم تحتمل التطويل، ولكنها كفت عن صفحات كثيرة، وقد أقنعت قارئها وسامعها بما

حملت من مطق، وهذا بعض آثار الفن الصادق حين يبلغ الصميم من أيسر الطرق.

ونستشهد بحوار آخر يصور الوهج النفسى الحزين، كما صور الحوار السابق المنطق العاقل الرصين، هذا الوهج اللافت الذى اشتعل أواره فى صدور المشركين عقب هزيمة بدر، فعملوا على الثأر فى حمية جاهلية تريد متنفسا مما تحمل من الشجى المبرح، وقد تواصلت على تحريم البكاء على القتلى حتى تثار هاهم أولاء يجتمعون بعد الهزيمة فيقولون.

عكرمة: لقد ربحت تجارتنا وجاء بها أبو سفيان، وأن محمدا قد وترككم وقتل خياركم فأعينونا بهذا المال على حربه، فلعلنا ندرك منه ثأرنا بمن أصاب منا.

أبو سفيان: نعم الرأى.

قريش: نعم، فلنخرج لحرب محمد بأموالنا.

جبير: ينادى عبداً له: يا وحشى.

وحشى: لبيك يا مولأى.

جبير: إنك تقذف برمحك قذف الحبشة، فقلما تخطئ به، فاخرج مع الناس، فإن أنت قتلت حمزة عم محمد بعمى طليحة فأنت عتيق.

وحشى: {فرحاً} أنعل.

أبو سفيان: فلنخرج قریش بحدّها وجدّها وأحایشها!

قريش: تصيح، الثأر، الثأر ويتفرقون.

أبو رافع لأُم الفضل. ويحهم سيخرجون لحرب رسول الله.

أُم الفضل: إذا جاء العباس فلنخبره، علّه ينبيء الرسول بخبرهم.

أبو رافع: نعم.

أُم الفضل {تنتظر} من القادم؟

أبو رافع: هذا الأسود بن المطلب.

أما الفضل: لقد أصيب له ثلاثة من ولده.

تدخل دارها ويدخل خلفها أبو رافع.

الأسود {وقد كفّ بصره} ومعه غلام يقوده: أليست هذه

نائحة؟

{يصغى إلى صوت يتردد فى الفضاء}

الغلام: نعم.

الأسود: اذهب وانظر هل أحلّ النجيب؟ هل بكت قريش

على قتلاها؟ لعلّى أبكى على أبو حكيمة فإن جوفى قد احترق.

{الغلام يذهب سريعا} {هند بنت عتبة تقبل عليه}.

هند: ماذا تصنع هنا يا ابن المطلب.

الأسود: من أنت؟

هند: أنا هند بنت عتبة.

الاسود : أما بكيت على أهلك؟

هند : لم يحزن الحين؟

الغلام : {يعود صائحا}

الغلام : لم يحل النحيب .

الاسود : وما تلك النائحة؟

الغلام : إنما هي امرأة تبكى على بعير لها أضلته .

الاسود : {وقد استند إلى ذراع غلامه ومضى فى إطراق} :

أتبكى أن يضلّ لها بعير ويمنعها من النوم السهود

ولا أبكى على بدر ولكن على بدر تقاصرت الجدود

فأى براعة فى تصوير هذا الشجن؟ وفى أيسر كلام وأخف

حوارا

بقى أن نذكر حق التاريخ فى تصحيح أخطاء شتى وقع فيها المؤلف، وأى كتاب خلا من الخطأ؟ ولكن الخطأ يتطلب التصويب وسأبديه .

١ - فى ص ١٣٢ تحت عنوان (المنظر السابع والعشرون) وقع هذا الحوار بين نعيم بن عبد الله وعمر بن الخطاب فى طريق من طرق مكة ليلا .

نعيم : أين تريد يا عمر؟

عمر : أريد جلسائى فلا أجدهم، ولقد جئت اسحاق الخمار

لعلى أجد عنده خمرًا فأشرب منها فلم أجد.

نعيم: لقد مضى عهد الخمر، ويتلو ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ
وَالْأَنْصَابُ وَالْأَرْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾.

عمر: هذا كلام محمد، وفعل محمد، هذا الصابيء الذى
فرق أمر قريش، وعاب دينها، وسفه أحلامها، وشتت
مجالسها، وضيع بهارجها، وشرذ شعراءها.

نعيم: نعم كلامه ونعم فعله.

عمر: انك اتبعته.

نعيم: نعم.

عمر: [يلطمه] قبحك الله، والله لاقتلن محمدا بسيفى هذا.

وهذا كلام يدل على أن الخمر قد حرمت بمكة قبل أن يسلم
عمر بن الخطاب رضى الله عنه وأن الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ
وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَرْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾
نزلت بمكة قبل هجرة الرسول وهذا خطأ واضح لأن الخمر لم
تحرم إلا فى المدينة، وأن عمر رضى الله عنه كما جاء فى تفسير
الطبرى كان يقول فى رواية عن أبى ميسرة (اللهم بين لنا فى
الخمر بيانا شافيا) فتزلت آية البقرة ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ
قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾،
قالت الرواية فدعى عمر فقرئت عليه. فعاد يقول اللهم بين لنا
فى الخمر بيانا شافيا فتزلت الآية التى فى النساء ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا﴾ فدعى عمر فقرئت عليه فقال: اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا فنزلت الآية التى فى المائدة ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة. فهل أنتم متهون؟.

فقال عمر: انتهينا انتهينا!

هذه القصة فى أسباب النزول نجدها فى جلّ كتب التفسير الذائعة، نجدها فى الطبرى وابن كثير والبغوى والبحر المحيطة لأبى حيان، وفى الكشاف للزمخشرى، وروح المعانى للألوسى وأحكام القرآن لأبى بكر بن العرى وما لا أحصى من كتب الفقه والتفسير والحديث! فاستشهد المؤلف بالآية غير صحيح فى زمانه ومكانه! وكان عليه أن يثبت.

٢ - فى ص ٢٥١ قال (ويحمى وطيس القتال، ويشخن المسلمون أعداءهم قتلا وأسرا وسلبا، ويستلب عبد الله بن الزبير أذراع أحد القتلى ويأسر أمية بن خلف وابنه).

عبد الله بن الزبير - رافعا سيفه.

هذا أمية بن خلف.

ولا محل لذكر عبد الله بن الزبير فى غزوة بدر إذ كان عمره سنة واحدة عند الواقعة فكيف يحمل السلاح ويستلب

أدرع أحد القتلى ويأسر أمية بن خلف وابنه! والثابت في كتب السيرة جميعها أن الذي أسر أمية بن خلف هو عبد الرحمن بن عوف وكان صديقا له في مكة قبل الإسلام، وقد قال الطبري في تاريخه ما نصّه. (. . . عن عبد الرحمن بن عوف قال: كان أمية بن خلف لى صديقا بمكة، وكان اسمى عبد عمرو فسميت حين أسلمت عبد الرحمن ونحن بمكة، فكان يلقاني ونحن بمكة فيقول يا عبد عمرو، أرغبت عن اسم سمّاك أبوك فأقول نعم، فيقول: فإنى لا أعرف الرحمن فاجعل بينى وبينك شيئا أدعوك به أما أنت فلا تحيبنى باسمك الأول، وأما أنا فلا أدعوك بما لا أعرف، قال فكان إذا دعانى يا عبد عمرو لم أجبه، فقلت اجعل بينى وبينك يا أبا على ما شئت قال: فأنت عبد الاله، فكنت اذا مررت به قال: يا عبد الاله فأجيبه فأحدث معه، حتى إذا كان يوم بلر مررت به وهو واقف مع ابنه على بن أمية، آخذا بيده، ومعى أدرع قد استلبتها فأنا أحملها، فلما رآنى قال: يا عبد عمرو فلم أجبه فقال يا عبد الاله فقلت نعم، قال: هل لك فى، فانا خير لك من هذه الأدرع التى معك، قال: قلت نعم هلم اذن قال فطرح الأدرع من يدي وأخذت بيده ويد ابنه على، وهو يقول: ما رأيت كاليوم قطا.

فكيف يكون عبد الله بن الزبير بعد ذلك هو الذى أسر أمية ولم يرح لقائف الرضاع!

٣ - الحرص على النصّ القرآنى فرض عين، وكتابته على

غير اطراده حرام أن تُعمدت، وخطأ يجب تصحيحه سريعا إذا جاء عن طريق السهو، وهو ما سها فيه المؤلف حين ذكر قول الله على لسان جبريل ص ٤٨ ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ وَخَفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ فَاصْذَعْ بِمَا تَوْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾.

لقد لفق نصّا من سورتين مختلفتين هما سورتا الحجر الشعراء، والذي جاء في سورة الحجر هو قوله تعالى: ﴿وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ (٨٩) كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ (٩٠) الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ (٩١) فَوَرَّكَ لَسَّالْتُهُمْ أَجْمَعِينَ (٩٢) عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٣) فَاصْذَعْ بِمَا تَوْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ الآيات من ٨٩ إلى ٩٤ من سورة الحجر والذي جاء في سورة الشعراء هو قوله تعالى ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ (٢١٣) وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ (٢١٤) وَخَفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢١٥) فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ (٢١٦) وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾ الآيات من ٢١٣ إلى ٢١٧ من سورة الشعراء.

٤ - في المنظر السادس ص ٤٧ ذكر الكاتب أن أبا بكر رضى الله عنه قال عن اهتدائه للاسلام بعد أن حدثه رسول الله عن دينه فكان أول السابقين من الرجال! ذكر الكاتب على لسان أبي بكر قوله نعم: إنه النور الذي يهdy السبيل، لقد دخل دارى فاضاء قلوب أهلى الصالحين جميعهم حتى غلامى بلال) وبلال

لم يكن عند إسلام أبى بكر فى أول الدعوة غلاما لأبى بكر، وإنما اشتراه بعد ذلك بأمـد طويل حين وجده يعذب فى دين الله على يد أمية بن خلف فرحمه واشتراه، وقد تحدث المؤلف عن ذلك فيما بعد ص ١٠٣ حين قال لأمية.

أبو بكر: ألا تتقى الله فى هذا المسكين، حتى متى؟
أمية: أنت الذى أفدته فانقذه مما ترى.

أبو بكر: أفعل، عندى غلام أسود أجلد منه وأقوى على دينك أعطيكه به.

أمية: قد قبلت.

أبو بكر: هو لك، ردّ على بلالا اعتقه.

{يطلقون له بلالا فينصرف به}

٥ - فى ص ٦٣ قال المؤلف تحت عنوان {المنظر الثانى عشر}
(أشراف قريش يجتمعون فى حجر الكعبة).

قال المؤلف على لسان أبى سفيان.

أو ينزل الوحي على هذا الرجل - يعنى رسول الله - وأترك،
وأنا كبير قريش وسيدها، ويترك أبو مسعود عمرو سيد ثقيف.

وأبو سفيان لم يكن ليقول ذلك لأنه لم يكن كبير قريش قبل الهجرة، بل كان كبيرها الوليد بن المغيرة وابن أخيه الحكم بن هشام المعروف بأبى جهل، وهو الذى قام بأكثر ما قوبل به المسلمون من المضايقات! وقد قال الزمخشري عند تفسير قول

الله عز وجل في سورة الزخرف ﴿وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾. القريتان هما مكة والطائف، ورجلا القريتين هما الوليد بن المغيرة المخزومي، وحبيب بن عمرو الشقفي كما روى عن ابن عباس وروى عن قتادة أنهما الوليد بن المغيرة، وعروة بن مسعود الثقفي! فأبو سفيان لم يكن ليقول ذلك إنما تولى رعاية المشركين عقب مصرع أبي جهل في غزوة بدر! فقد معركة أحد وما تلاها! ولا أدري من أين أتى المؤلف باسم أبي مسعود عمرو، لأن المؤرخين لا يخصصون بسيادة ثقيف غير عروة بن مسعود وحبيب بن عمرو! أهو سبق قلم!

إن كتاب محمد لتوفيق الحكيم كان تمهيداً طيباً لأعمال فنية قام بها تابعوه فوجب أن أحفظ له مكانة الريادة من ناحية ووجب أن أقول فيه ما أعتقد من ناحية ثانية! وقد أكون مسرفاً لدى غيري ممن يطمئن إلى غير ما أذهب، ولكنني أتحدث عما أرجحه من الحكم فهل من معقب يفيد!

٥ - موازنة أدبية بين الكتب الثلاثة

تحدثنا فيما سبق عن حياة محمد للدكتور محمد حسين هيكل وعلى هامش السيرة للدكتور طه حسين ومحمد للأستاذ توفيق الحكيم، وأوضحنا رأينا الخاص في اتجاه كل كاتب ومنحاه، والحق أن هذه الكتب قد وجدت إهتماما خاصا بين الناقدين في الفترة التي تلت ظهورها حيث بدأ الدكتور هيكل وأعقبه الدكتور طه ثم ثلث الأستاذ توفيق بكتابه، وإذا توالى التأليف الأدبي عن السيرة المطهرة بعد هذه الكتب فلأنها هي التي شددت الأنظار إلى عظمة السيرة النبوية، وأثرها في إحياء الشعور الإسلامي دون جدال، وقد كان الأستاذ أحمد الشايب رحمه الله أحد الذين تناولوا الكتب الثلاثة بالموازنة في مقال هادف نشره بالعدد الممتاز من مجلة الرسالة (١٣/٢٩٧) مارس سنة (١٩٣٩) ولما كتب الأستاذ الشايب من أهمية أدبية فإننا نقدم ما قاله للقارىء فيما يلي من هذه السطور.

بدأ الشايب حديثه عن مكانة السيرة النبوية في نفوس المسلمين فأوضح أنها تحتل في تاريخ الأدب العربى مكانة لم تظفر بها سيرة أخرى لأنها تتحدث عن رسول أديب داعية حمل رسالة الإنقاذ للبشرية التي تناولت الدين والنظام السياسى والاجتماعى والإقتصادى وأثرت في الحضارة الإنسانية لدى من اقتنعوا بها مسلمين أو عارضوها منكرين، كما كانت هذه

الرسالة موئل البشرية حين تعوزها الهداية، ومتجها لمن يبحث عن الرشاد والخير والسلام.

ثم أشار الكاتب إلى بعض من أسهموا من الفرنجة في كتابة هذه السيرة المباركة فذكر إرفنج ووليام موير ومرجليوث وخصّ كارلابل بثناء صادق يستحقه، وانتقل إلى الإشارة لبعض اخواننا من الهنود الذين وفوا سيرة الرسول حقها، ورأى أن يشير إلى كتاب السيرة المباركة من السابقين في مفتتح حديثه عن المعاصرين لتكون الحلقة واضحة منذ المبدأ فتعرض لما قام به ابن اسحاق والواقدي وابن سعد والطبري وابن الأثير وقال عنهم في إيجاز.

(وهذه المؤلفات القديمة لم تكن بالطبع خاضعة للسناج العلمية الحديثة، فكانت مجموعة من أحاديث الرسول وأخبار الجاهلية وأساطير القدماء وأشعار الناحلين، ومبالغات الراوين دون عناية بالنقد والتفسير أو التنسيق وحسن التأليف، ولكنها كانت مؤلفة بروح هذه العصور السابقة، وبوجهة النظر التي كانت - في الغالب - مقياس الصحابة والتابعين حين يذكرون الرسول الكريم ويفسرون أعماله وآثاره).

هذا ما قاله الأستاذ الشايب عن عمل السابقين من المؤرخين، وهو حديث مجمل قد يجد القارئ الكريم تفصيله في البابين الأول والثاني من هذا الكتاب، حيث سلطنا بعض الضوء على طريقة السابقين في كتابة السيرة المطهرة، وأوضحنا ما انتهوا إليه من ثمار.

ودخل الأستاذ الشايب فى صميم موضوعه حين تحدث عن هيكل وطه والحكيم فذكر أنه خصّهم بالحديث لأنهم نهجوا فى كتابة السيرة مناهج طريفة من ناحية، ومتغايرة من ناحية أخرى، فهم يتفقون جميعا فى العناية المحمودة بسيرة الرسول وجعلها موضوعا خليقا بالدرس وبذل الجهود فى إذاعته بين الناس بأسلوب جديد يقربه إلى القراء ويحبيه إلى نفوسهم، ولكل من الثلاثة مذهب واضح ذو معالم بارزة إذ ليس فيه ما نجد فى كتب التراث من اضطراب وجمع لبعض ما يختلف ولا يأتلف، بل هو مذهب متانسق الأجزاء منظم العناصر.

فهيكّل - كما قال الأستاذ أحمد الشايب - يمتاز بالمنهج العلمى حين اختار سبيل العالم المحقق فقسم موضوعه إلى فصول متواصلة متلاحقة كما كانت حياة الرسول ﷺ متظمة فى هذه الفصول أو الأقسام التاريخية، ولا يرى الناقد أن منهج هيكل كان كله من اختراعه، فلقد سبق إليه، ولكنه أثر وهذب منه، وقد اقتضته خطته أن يكون مستقصيا استقصاء الباحث، فليس له اختيار ما يجب، وترك ما لا يهوى، لأنه يعالج موضوعا من عمل التاريخ، عليه أن يعرضه كما حدث دون أن يخلع عليه من نفسه إلا ما شاء الخيال التاريخى الذى يربط المفكك، ويصل المنقطع، ثم هذا النقد الذى يظهر فى تفسير كثير من المسائل بمقياس إسلامى علمى، بعد ما كانت أشبه بالسمعيات تصدّق ولا تعلل، وفى مناقشته آراء المستشرقين الذين تجافوا فيما كتبوا عن روح الدين وطبيعته، وصاحب حياة محمد

فيما يرى الناقد مسلم غيور حذب على الدين، أشرب روح الإسلام والم بكثير من أسرارهِ فظهرت الحمية على كتابهِ، حمية من لا يسمح لأحد بغمز دينهِ أو النيل منه وذلك كله في أسلوب منطقي واضح هو أسلوب العلماء.

هذا ما قاله الأستاذ أحمد الشايب عن الدكتور محمد حسين هيكل صاحب حياة محمد، أما رأيهِ في ما كتبه طه حسين في مؤلفهِ (على هامش السيرة) فإنه يراه سلك سبيلا أخرى هي سبيل الأديب حقاً، فلم يشأ في الظاهر أن يتقيد بمنهج علمي، وإنما كان قصاصاً ترك العصر الذي نعيش فيه وانتقل بخياله الخصب إلى الجاهلية وصدر الإسلام وعاش مع ناسهما يفهم بعقولهم، ويحسن إحساسهم، ويأكل مما يأكلون منه، ويشرب مما يشربون، وبذلك استطاع ما وسعه الجهد أن يقتصّ علينا الحوادث بروحها وفي جوهرها، وأن يفسر المسائل كما كانت تفسّر حينذاك، فنقل إلينا هذا الماضي أو نقلنا إليه بحيلة لطيفة، وفن القصص لا يقتضى صاحبه استقصاء ولا نقداً علمياً دائماً، ولا تحقيقاً ولا تفصيلاً، فآثر أهم الأمور التي يرى فيها روعة قصصية، لأنها كانت رائعة إبان حدوثها، أو فيما شعر وتخيل صاحب (على هامش السيرة) ثم تناولها واصفاً وحاكياً لم يترك جانباً منها إلا أضاعه وأكمل منه ما فات الرواة، وليس من شك في أن ذلك قد عُرِضَ بأسلوب جميل هو أسلوب القصص الممتاز الجامع بين التحليل النفسي للأشخاص، والإحاطة التامة بما يعرض من مواقف.

فإذا انتقل الأستاذ الناقد إلى توفيق الحكيم فإنه يراه قد
توسط بين طه وهيكمل إذ جمع بين ميزتى العالم والأديب
الممثل، فكانت سيرته أخف شيء على النفوس، إذ استشار
المراجع القديمة ووقف عند ما رسمت، دون أن يستعين الخيال
إلا قليلا، وقد ألم بأطراف موضوعه، وقسمه فأحسن التقسيم،
ثم اختار قضايا وصفاها وجعلها واضحة خالصة من براهين
التحقيق العلمى وإسهاب الفن القصصى، فصارت قضايا موجزة
بأية حاسمة، ثم عرضها بهذا الأسلوب الحوارى أو التمثيلى كما
كان يتحدث الرسول وصحابته والمتصلون بسيرته قديما إلا ما لم
يرد فيه نص، وكان توفيق الحكيم بعد ذلك حذرا محتاطا لم
يمس الموضوع إلا بخفة، وإن كان الأسلوب من تقسيمه
وابتكاره.

واسطرود الكاتب يقول تركيزاً لما سبق.

كان هؤلاء الكتاب إذن ما بين عالم محقق، وأديب قاص،
وفنى ممثل، كلٌ أخلص لمنهجه ووصل منه إلى غاية بعيدة،
ونستطيع أن نتبين هذه الفروق فى أسطر قليلة جداً، فيما كتب
عن أول ما عمل محمد عليه السلام فى تجارة خديجة، فهيكمل
يقرر المسألة ويقول إن أبا طالب كان السفير بينها وبين ابن أخيه،
وطه حسين يقيم ذلك على ميل خديجة إلى محمد، وإرسالها
دسيسا إلى عمته تعرض عليه أن يكون ابن أخيه فى تجارتها بأجر
مضاعف، فيأتى توفيق الحكيم فيقتضب المسألة، ويترك الباب

مفتوحا للخيال.

هذا ما قاله الأستاذ أحمد الشايب وقد حرصت على أن أذكره بالفاظه إلا في عبارات يسيرة رأيت اختزالها، ولعلّ ما سبق من فصول هذا الكتاب قد أعان على تفصيل ما أجمله الناقد الكبير وإذا كان لي أن أعقب عليه بشيء فلإني أذكر أن هيكلا لم يكن عالما فقط وإنما كان عالما أدبيا ففكره فكر العالم وتعبيره تعبیر الأديب، وما أظنّ أحدا ينكر جمال الأسلوب لديه وترقرقه إنسجاما ممّا لا يرتقى إليه عالم محقق لم يرقّ جمال التعبير، وكذلك أرى أنه قوله عن توفيق الحكيم أن الأسلوب من تقسيمه وابتكاره يحتاج إلى تضيق إذ أن الحكيم قد أثر في أكثر الحوار أن يكون كما جاء على لسان أصحابه في كتب السابقين! فكيف يكون إذن من ابتكاره! لقد أصاب الأستاذ الشايب رحمه الله توفيقا كبيرا فيما كتب عن هذه الكتب الثلاثة، فمن حق القارئ علينا أن نقدّم له ما قال دون اختصار يشين.

٦ - «هجرية محمد» - للأستاذ العقاد

اتهمت نفسى بعد أن فرغت من قراءة هذا الكتاب القيم للمرة الأخيرة حين هممت بالكتابة عنه، وكنت قد قرأته عقب صدوره منذ أكثر من ربع قرن كما قرأت نظائره من الكتب التى تحدثت عنها من قبل، ولكن إحساسى بعظمة هذا الكتاب بعد قراءتى الأخيرة كان من القوة الطاغية بحيث عرضنى للانتظار بعض الوقت، لأراجع ما كتب عنه يوم صدوره، فقد أكون مبالغاً فى تقديرى لكتاب أعتقد أنه فريد فى بابهِ، وأن موضوعه (القديم المشتهر) قد بدا جديداً فى كل سطر من سطورهِ، وما هكذا نظائره التى كتبها هيكمل وطه حسين وتوفيق الحكيم وفريد وجدى، فكل كاتب من هؤلاء يعجبك بتفوقه فى منحاها الكتابى، ولكنه لا يدهشك هكذا دهشة بالغة تميل بك إلى أن تتهم نفسك. وتضطر إلى مراجعة ما كتبه عنه المفكرون حين قرءوه فى أوائل الأربعينات، والكتاب بعدُ لطيف الحجم إذا قيس بنظائره، ولكن حجمه اللطيف لم يحل دون رصانته الدقيقة، وعمقه المتأمل، وغوره العويص. مع رفرفة طائفة فى مواقف التأثير الوجدانى، تلك التى تُلطف سطو الإقناع المألوم وبأس الإفحام الصارم لمن يسلك سبيل العناد فيركب رأسه أمام عظمة نبي هو سيد الأنبياء دون استثناء.

أقول إننى اتهمت نفسى، فرجعت إلى ما كتبه الكاتبون

الكبار أو إلى ما استطعت العثور عليه مما كتبوه، وفي طلعتهم صاحب الرسالة الأستاذ أحمد حسن الزيات فوجده يقول:

(صورة محمد في نفسه هي الناحية التي طوف حولها الرواد ولم يدخلوا، وحوم فوقها الرواد ولم يتزلوا، وهي التي قدرتها على التخمين في خطة العقاد، ثم قرأتها على اليقين في (عبقريه محمد)... ذلك لأن العقاد كاتب مؤمن بالعقل والرجولة، فإذا درسته أو قرأته على ضوء هذا الإيمان تكشف لك عن منطق فحل لا يتناقض في الرأي ولا يتعثر في الأداء، ولا يتكثر باللغو، ولا يتزل عن طبقته حتى في المقاصد المتبذلة والمعاني المطروقة... فإذا كتب عن محمد فلأنما يكتب بوحي هذا الإيمان عن عبقرية (بالمقدار الذي يدين به كل إنسان ولا يدين به المسلم وكفى، وبالحق الذي يثبت له الحب في قلب كل إنسان وليس في قلب المسلم وكفى، وبالقياص الذي يفهمه المعاصرون ويتساوى في إقراره المسلمون وغير المسلمين ليقيم البرهان على أن محمداً عظيم في كل ميزان، عظيم في ميزان الدين، وعظيم في ميزان العلم، وعظيم في ميزان الشعور وعظيم عند من يختلفون في العقائد ولا يسعهم أن يختلفوا في الطباع الأدبية) والحق الذي لا تجوز فيه أن كتاب عبقرية محمد هو التفسير الملهم المحكم لقول الله تعالى لنيّه الكريم، ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾ ولا يدعشك أن أقول إن شهادة الله لرسوله بعظمة الخلق ظلت مجهولة الغور والمدى والدلالة في التفسير والتاريخ حتى جاء العقاد فصوّرها بأبعادها وحدودها وألوانها وسماتها.

كانطق ما يكون المثال، وأصدق ما تكون الحجة^(١).

هذا بعض ما قاله صاحب الرسالة، والزيات وإن اتصف برعاية حقوق الصداقة فيما يكتب عن زملائه فإنه يقول دائما ما يعتقد في ثوب حريري يمنع المؤاخذه، ولم يجد في كتاب العقاد عن رسول الله ما يضطر إلى التلميح به كعادته إذ وجدته في مستوى رفيع صاحبه فيه توفيق الله! وعلى هذا النمط من الثناء الحفيل جرى قلم الأستاذ إبراهيم عبد القادر المازني فيما كتبه عن عبقرية محمد، في جريدة البلاغ المسائية، وإذا وهم القارئ أن الزيات صديق العقاد، وأن المازني صديقه ورفيقه في مضمار النقد الأدبي والتجديد المنهجي، وأن في العلاقة الشخصية ما يوجب الجمالة، فقد جهل أن العقاد يفسح صدره لكل ناقد إذا لمس فيه إخلاص السريرة وموضوعية النقد، وحب الحقيقة، وتلك حال واضحة يعرفها أصدقاؤه عنه. وما كان للمازني أو الزيات أن يجهلان عن صاحبهما ما يعرفه قراؤه الغرباء، فيقولان غير ما يعتقدان ولعل الإستهزاء بما قاله الأستاذ توفيق الحكيم عن عبقرية محمد لا يجد شبهة تشير إلى توقع مجاملة تستر النقد الموضوعي لديه، فقد كتب مقاله عن عبقرية محمد أثناء معركة فكرية قامت بينه وبين العقاد على صفحات الرسالة حول الصفاء في علاقات الأدباء، وقد وقف منه العقاد موقفا لا يخلو من عنف، وتوفيق الحكيم أحد الذين سبقوا العقاد في الحديث عن رسول الله، وقد رأى في هذا السابق ما

(١) الرسالة العدد (٤٦٢) ١١ مايو سنة ١٩٤٢.

يدعوه إلى استقبال الكتاب الجديد على صفحات مجلة الثقافة استقبالا مؤيدا قال فيه^(١).

(فمن الفصل الأول أدركت أن الأستاذ العقاد لديه ما يقول وأن الكلام الذى عنده يرغبنا على أن نصغى إليه، وأن كل ما عرف من قبل عن النبى محمد لن يغنيا عما عند العقاد، لأن العقاد قد درس وفكر واستتج لنفسه ثم صنع للنبى ﷺ صورة (قلمية) لا يمكن أن يرى نظيرها على هذا التمام فى صفحات مثل صفحات كتابه المتوسط الحجم، إنه لم يكتب سيرة كما فعل الذين سبقوه، ولم يرولنا قصة ولم يسرد تاريخا، ولكنه رسم ملامح وخط قسما ت أبرزت ذلك الوجه الشريف الجليل... على أن الحرى أن الذى يجب أن نلتفت إليه هو الطريقة التى جرى عليها العقاد فى تحقيق غرضه، فهو لم يكتب باستخراج الوقائع من بطون كتب السيرة لأنه يعلم أن هذه الوقائع قد أصبحت معروفة لأكثر الناس بما ظهر من كتب حديثة العرض عصرية الأسلوب، فنراه قد استخدم هذه الوقائع استخداما آخر جديدا، واستنطقها معانى أخرى طريفة، ولم يرض أن يسير خلفها لتقوده كما فعل أكثر الرواة، بل تنازل هو زمامها وقادها بيدين من المنطق السليم والتفكير السليم فى طريق كلها ضوء ونور، وفى الحق أن أظهر ظاهرة فى الكتاب هى قوة الاستنتاج العقلى التى تستولد من الحوادث الصماء خصائص ومقومات لتلك الشخصية الإنسانية الكاملة التى دق فهمها على

كثير من أهل الشرق وأساء فهمها كثير من علماء الغرب وجاوز الأستاذ العقاد التمحيص والاستقراء إلى البحث المقارن في أغلب الأمور عارضاً حال الأمم الأخرى في مختلف العصور ليسبين على وجه التحقيق مركز الفكرة التي يجليها من التاريخ الإنساني العام.

ثم قال الأستاذ بعد استشهاد طويل ببعض ما كتب العقاد: لا أحسبني قد كونت للقراء صورة واضحة للكتاب، ولكني أردت أن أغرى القارئ وأنصح بمطالعة... لأن هذا الكتاب خير مرآة مصقولة تبصر فيها طيف هذا النور، فقد استطاعت كتب السيرة السابقة قديمها وحديثها أن تفعم القلوب بحب محمد، ولكن ما من كتاب في نظري استطاع حتى الآن أن يملأ العقول بفهم محمد مثل كتاب العقاد، ولعل الفهم أرفع أنواع الحب).

هذا بعض ما كتبه الأستاذ توفيق الحكيم، وقد طمأننى كل الإطمئنان إلى ما شعرتُ به من التقدير البالغ لهذا الكتاب المتأرا! وعبر عن معانٍ دقيقة شعرتُ بها كل الشعور في جميع ما قرأت من فصول الكتاب إذا كان الدكتور هيكمل والأستاذ محمد فريد وجدى ومن حذا حذوهما ممن كتبوا السيرة كتابة من يتعرض للمفتريات داحضاً باطلها بما أوتى من سداد وقوة نظر قد وفقوا إلى صواب كثير فيما يحاولون فإن الأستاذ العقاد قد جاوز ما صنعوه إلى آماذ فسيحة لم يصلوا إليها حين افترض بينه

وبين نفسه - كما يخيّل لى - أنه لا يكتب كتابه للمسلم وحده، ولا للمحايد وحده، بل يكتبه إلى الدّ أعداء الدعوة الإسلامية ورسولها الكريم، فهو يتصوّر أمامه خصما الدّ الخصام يقف معاندا مستذعرا بما يملك من أقوى الحجج ليرمى رسول الإسلام بما افترته الأجيال الخاقلة من أكاذيب، ومعه حضارة العصر، ومدنيّة العلم، وثقافة التطور، وقد وجد غفوة عريضة من حماة الإسلام عشن فيها الباطل وأفرخ وحاك ما عنّ لحياله من التخرصات! تصوّر العقاد هذا الخصم الجموح المغرض يقف أمامه بما يحمل من أهواء الغرض المريض مدعومة بمنطق مشتهر تداولته السنّ المناوئين، وكررته أقلام المبشرين حتى أصبح بتكراره المتتابع وكأنه حقّ تقرر، لا باطل اشتهر وتردّد، فأعد الكاتب الكبير خطته الواعية الدقيقة ليأتى على هذه الأراجيف بما يعصف بها عصفاً دون تلبث، ولن يكون ذلك وليد أمد تطاول إلى مدى ثلاثين عاماً كما ذكر فى مقدمة الكتاب حين اقترح عليه بعض زملائه الأدباء أن يكتب عن رسول الله بمثل ما كتب الأديب الإنجليزي الشهير كارليل عن بطل الأنبياء محمد بن عبد الله فوعد أن يفعل راجيا أن يتم ذلك فى عهد قريب، وقد امتد العهد إلى ثلاثين عاماً كانت تأملا ينقطع حيناً ويعود حيناً آخر فى تاريخ صاحب الرسالة وفيما يقرؤه عنه من أقوال مؤيدة وأخرى مهاجمة، وتأمل مفكر جاد كالعقاد لا يضيع بدداً فى لهواء، ولكنه يتولد وينمو ويتكاثر فى قوة وحيوية حتى يبلغ ذلّة معلومة يؤتى أكله الطيب فى ثمرة مشتهاه! وقد جاء هذا

الاكل المشتهى فيما خطّه فى كتاب عبقرية محمد، إذ تحدث بعد المقدمة الشارحة عن علامة الملد النبوى فسرّد الجو العالمى والداخلى للرسالة النبوية، وتلاه بفصل قوى عن عبقرية الداعى وما امتلكه من الفصاحة والثقة والإيمان والغيرة والوسامة، تلك السمات الحية التى أدت إلى نجاح دعوته على أحسن وجه يتظر، واتسع المجال لديه ليتحدث عن عبقرية محمد العسكرية، حديث من درس المواقف المتشابهة والمتعارضة وما قيل فى تأييدها ومعارضتها ليأتى بالقول الفصل عن براعة واقتدار، وقد امتد حديثه فى هذه الناحية لشخص ويعلّل ويدحض وليزيح غبارا قد تكاثف حتى شوّ وجه الأفق فاحتاج إلى إعصار كاسح، كما امتد حديثه فى فصل تالٍ عن محمد الزوج لأن بابى الحرب وتعدد الزوجات قد أخذنا من خصوم نبى الإسلام رقعة فسيحة ملئت بالتزديد والإفتراء والشطط، واحتاجت لمثل عقل العقاد يقذف بالحق على الباطل ليدمغه فإذا هو زاهق، وبين باب الحرب وباب الزواج تحدث الكاتب فى فصول معتدلة عن عبقرية محمد السيامية وعن عبقريته الإدارية وعن محمد البليغ ومحمد الصديق ومحمد الرئيس حديثا كلّ طرافة وإبتكار فى التوجيه والتشريح والمقارنة ثم انتقل بعد حديثه عن محمد الزوج إلى محمد الأب فمحمد السيد فمحمد العابد فمحمد الرجل وبذلك شارب الغاية التى انتهت بالحديث عن محمد فى سجل التاريخ! وأبواب الكتاب كما عرضها الكاتب جديدة فى نسقها المتسلسل، وموضوعاتها المتناسكة! أمّا جدّتها فيما حوت من

أفكار وما انتهت إليه من نتائج فلن نقدر على تصويرها في وضعها الأمثل، ولكننا سنحاول أن نشير إلى بعض ما يدل على معدنها النفيس.

لقد سبق أن نقلنا صفوة ما قاله الأستاذ توفيق الحكيم عن عبقرية محمد، ويمكننا أن نركز ما ذكره الكاتب الكبير في هذه النقاط.

أولاً: - أن كل ما عرف قبل ما كتبه العقاد عن النبي ﷺ لن يغنيننا عما عند العقاد من حديث.

ثانياً: - أن العقاد لم يكتب مسيرة، ولم يرو لنا قصة، وإنما رسم ملامح وخطّ قسمات أبرزت هذا الوجه الكريم وعكست ما في أعماق تلك النفس الرحبة العظيمة.

ثالثاً: - أن العقاد استخدم الوقائع استخداماً جديداً واستنطقها معاني أخرى طريفة.

رابعاً: - أن العقاد ولد من الحوادث الصماء عن طريق الاستنتاج العقلي خصائص دقّ فهمها على الباحثين.

خامساً: - أن ما كتب عن الرسول مما سبق العقاد من كتب الرواد قد استطاع أن يُفعم القلوب بحب محمد، أما كتاب العقاد فقد استطاع أن يملأ العقول بفهم محمد.

وسنزيد بالاستشهاد ما أشار إليه الأستاذ توفيق الحكيم ليعلم الناقد المنصف أنه لم يرسل القول على عواهنه، بل كان يقول ما

يعنيه حقاً، وإن كان الاستشهاد بما يربك المستشهد إذ يجد أنماطاً رائعة لا سبيل إلى ترجيح أحدها على الآخر، إذ كلها تتساوى في الدقة والإحكام، ويرى نفسه كثيراً حين يعلن أنه لا يختار شيئاً أفضل من شيء وإنما يخضع لضيق المجال حين الاكتفاء إذ ليس من المعقول أن ينسخ جميع صفحات الكتاب.

لقد قال الحكيم أن كل ما عُرف عن سيرة الرسول ﷺ قبل ما كتبه العقاد لن يغنيا عما قدّمه من حديث، ولا أدل على ذلك من كلام العقاد عن الأحوال السياسية والاجتماعية عند البعثة النبوية، إذ أن هذه الأحوال من الذبوع والاستفاضة في كتب التاريخ قديمة وحديثه بحيث تضطر الكاتب إلى الولوج في حديث معاد يعرفه طلبة المدارس كما يعرف المهم منه كل متخصص في هذه الدراسة! ولكن العقاد يعرف ما يعرف الناس لا ليلقيه إليهم في كتابه كما قرأوه في كتب التاريخ من حديثه وقديمة، بل ليتصوره تصوراً واضح الدلالة، فيقيم منه بناء متماسكاً ذا أساس قوى الدعائم تتعالى لبناته في وضعها الطبيعي لينهض أمام الناظر، معتدلاً لا نشوز فيه ولا إنحراف، حتى إذا بلغ القارئ نهاية الفصل وجد المقدمات تؤدي إلى النتائج المحتومة تأدية لا فكاك منها، ولكنه الإلزام كل الإلزام لمن يعتمد بمنطق الحق دون الجحاح، لقد أخذ العقاد يتصور العالم كله عند البعثة النبوية تصور من ينتقل من الأعم إلى العام ثم الخاص فالأخص في ترتيب منطقي يُسلم منه الجنس إلى الفصل، وسياق رياضي تتوالى فيه الباء بعد الألف توالياً محكم التسديد

دون فجوة تتطلب الامتلاء، لقد تحدّث عن العالم وعن الأمة وعن القبيلة وعن البيت وعن الأب وعن الرجل حديث من يضع هرماً هندسياً يبدأ بالقاعدة العريضة صاعداً في مراقبه إلى القمة المتألّفة بسيد الوجود ﷺ في إيجاز لا تفوته شاردة هامة، وكأنه بساط متسع مديد.

فالعالم - في منطق العقاد - «كان متداعياً شارب النهاية فقد طمأنينة الباطن التي تنشأ من الركون إلى قوة في الغيب تبسط العدل وتحمي الضعف، وطمأنينة الظاهر التي تنشأ من الركون إلى دولة تقضى بالسرعة وتخيف العائثين بالفساد، فيبزنطة قد خرجت من الدين إلى الجدل العقيم وتضاءلت سطوتها في البحر والبر حتى طمع فيها من يحتمي بجوارها، وفارس قد سخر فيها المجوس من دين المجوس وكمنت حول عرشها بواعث الفتن، والحبشة ضائعة بين أوثان تستعار من الحضارة تارة ومن الهمجية تارة أخرى ثم هي ليست بذات رسالة في الدنيا ولا بذات طور في التاريخ.

عالم يتطلع إلى حال غير حاله ويتهيأ للهدم ثم البناء.

هذا هو العالم أمّا الأمة فليست بذات دولة ولكنها تهاهب لها، إذ في أيديها تجارة العالمين كلها فإذا سارت قوافل فارس من الخليج إلى بحر الروم فهي في حراسة العرب الأحرار، لا سلطان عليهم للدول المتداعية رومية وفارسية، فهم بحراستهم يملكون الزمام يرضون فتصل الأرزاق ويغضبون فتبور التجارة،

وإذا سارت القوافل من اليمن إلى الشام أو من بحر القلزم إلى بحر الروم ففي حراسة الأعراب من كلتا الطريقين.

أمة تيقظت لوجودها وعرفت من يحيط بها، والتقت إلى ما يهددها من خطر خارجي أو خطر داخلي مثل ما قام به أبرهة.

في هذه الأمة مدنية واحدة تجتمع فيها ثروة الجزيرة، وعصبة واحدة من سادة القوم تجتمع في أيديها ثروة المدينة! حالة لا استقرار فيها فمن هنا الترف والطمع والخمر وتسخير الأقوياء للضعفاء، ومن هنا الفاقة والحسرة والشك في صلاح الأمور.

هذه هي الأمة، أما القبيلة في تلك المدنية فلها شعبتان إحداهما من أصحاب الترف والطمع واستبقاء ما هو قائم، والأخرى من أصحاب التقوى والسماحة والتوسط بين مقام القوى الذي يجور ويظنى ومقام الضعيف الذي يحتمل الأذى ويصبر على الكريهة.

والبيت في تلك الشعبة الوسطى له كرم النسب العريق وليس لؤم الثروة الجامحة، والكبرياء الجانحة، بيت عبد المطلب رجل النذر، وزعيم قريش في مواجهة أبرهة وذو الإيمان المطلق برب البيت، أما الأب فلا يغنى التلخيص في حديثه شيئاً عن روعته فلننقل نصّ العقد بحروفه حين قال:

(إذا كان عبد المطلب جدّاً صالحاً لنبي كريم فإبنة عبد الله نعم الأب لذلك النبي الكريم) لكأنما كان بضعة من عالم الغيب أرسلت إلى هذه الدنيا لتعقب فيها نبياً وهي لا تراه.. ثم تعود

كان انسانا من طينة الشهداء، يتجه إليه القلب الإنسانى بكل ما فيه من حب وحنوّ ورحمة، فهو الفتى الذى اسمه عبد الله، والذى اختير للفداء فجاشت له شفقة قومه حتى تركه لهم القدر إلى حين، وهو الفتى الذى تحدثت الفتيات فى الخدور بوسامته وحيائه، وودّت مئات منهن لو نعمن منه بنعمة الزواج، وهو الفتى الذى أقام مع عروسه ثلاثة أيام ثم سافر ليتجر فإذا هى السفرة التى لا يؤوب منها الذاهبون، وهو الفتى الذى مات وهو غريب، وولد له نسله الكريم وهو دفين، وهكذا تتمثل البصائر الخاشعة آباء الأنبياء والسلالة التى تصل بين الآخرة والدنيا وبين عالم البقاء وعالم الفناء^(١).

كل ذلك مقدمة منطقية تنتهى بهذه النتيجة الحاسمة: عالم يتطلع إلى نبي، ومدينة تتطلع إلى نبي وقبيلة وبيت وأبوان أصلح ما يكونون لإنجاب النبي، فمن هو ذلك النبي؟.

نبيل عريق النسب، ليس بالوضيع الخامل فيصغر قدره فى أمة الأنساب والأحساب، فقير فليس بالغنى المترف فيطغيه بأس النبلاء الأغنياء، ويغلق قلبه ما يغلق القلوب من جشع القوة واليسار، يتيم بين رحماء. فليس هو بالمدلل الذى يقتل فيه التدليل ملكة الجد والإرادة والإستقلال، وليس هو بالمهجور المنبوذ الذى تقتل فيه القسوة روح الأمل وعزة النفس وسليقة الطموح وفضيلة العطف على الآخرين.

(١) عبقريّة محمد الطبعة الرابعة ص ٢٣ دار الهلال.

خبير بكل ما يختبره العرب من ضروب العيش فى البادية والحاضرة، تربي فى الصحراء وألف المدينة، ورعى القطعان، واشتغل بالتجارة، وشهد الحروب والأحلاف، واقترب من السراة ولم يبتعد من الفقراء أصلح رجل من أصلح بيت فى أصلح زمان لرسالة النجاة المرقوبة على غير علم من الدنيا التى ترقبها... ذلك محمد بن عبد الله عليه السلام^(١).

ماذا رأى القارئ فيما كتب العقاد عن حالة العالم المهيئة لظهور النبى! ألم يقرأ مئات الصفحات عن هذه الحالة فى غير ما كتبه العقاد أولاً، ثم ألم ير الجديد فى العرض والترتيب والإقناع والتصوير والاستنتاج فى صفحات محدودة تقوم مقام أضعاف الأضعاف! ألا يرى مع الأستاذ الحكيم أن كل ما عرف من قبل عن النبى محمد لن يغنيا عما لدى العقاد! يرى ذلك فى هذا الشائع المشتهر بين العوام والخواص! أما فى غير الذائع المشتهر فما أقدر العقاد على الإقناع والإمتاع.

فإذا انتقلنا إلى قول الحكيم أن الأستاذ العقاد لم يكتب سيرة ولم يرو لنا قصة وإنما رسم ملامح وخط قسمات أبرزت لنا هذا الوجه الشريف الجليل وعكست ما فى أعماق تلك النفس الرحبة فإننا نحمد الناقد الفاضل قد حدد رسالة البعريات كما أرادها كاتبها، فهو لم يرد أن يكون مؤرخاً يجمع شتى الأحداث ليحكم عليها، وإنما شاء أن يرسم صورة صادقة لا تأتى إلا بعد قراءة طويلة يقوم بها الكاتب فى معزل عن القارئ حتى إذا تملأ

عما قرأ، خلا بفكرة للموازنة والترجيح والاختيار ليتخذ من كل ما طالع على كثرته ما يغنى عن غيره فى التصوير الصادق لهذه الملامح، ولا معابة عليه حين يختار خبرا واحدا ويهمل عشرات سواء إذ يجده أكثر دلالة على ما يريد، ومن هنا أخالف من نقدوا العقاد بأنه يختار من الروايات ما يريد، ويترك ما يريد لأن اعتراضهم، لا يوجه إلا لكاتب يؤرخ لا لكاتب يرسم ملامح شخصية، وقد يكون لاعتراضهم بعض الوجاهة إذا اختار العقاد رواية ضعيفة ليرجحها على غيرها، وهذا ما تورط فيه من نقده بذلك دون أن يتقدموا بمثال لما اعتمد عليه من الرواية الضعيفة، وقد يكون الناقد ممن يرى ضعف الرواية المختارة فى اعتباره، ولكن من أين جاءه أن العقاد لم يفحص ويختبر ويدقق حتى رجحت لديه تلك التى ضعفت لدى غيره؟ كان على ناقدى العقاد فى هذه الناحية أن يضربوا أمثلة لما يقولون لا أن يكتفوا بالكلام السريع، أذكر أن الناقد الشاعر الأستاذ صلاح عبد الصبور قد تعرض لعبقریات العقاد بنوع عام فقال .

(ان عبقریان العقاد ليست كتابا فى التاريخ، فإن المؤرخ الفاحص حين - يجمع مادته التاريخية وحين ينسقها يتبع منهجا هو إلى الحیاد أقرب منه إلى التحيز، فهو لا يقبل المادة التاريخية لأنها تستهويه وتوافق طبعه، ولا يرفض هذه المادة التاريخية لأنها لا تروق له، ولكن يزن كل حقيقة أو خبر بنفس الميزان المنصف الذى ينظر فى رواية المادة التاريخية ويناقش أشخاص الرواة ثم ينظر فى المادة التاريخية نفسها، ويقیم من عقله ومن

صورة العصر فى ذهنه ميزانا آخر يعرف به مدى صدق هذه المادة التاريخية.

والمؤرخ الفاحص لجوانب العصر كله من سياسة واجتماعية وثقافية واقتصادية يرسم من هذه العناصر كلها صورة متكاملة واضحة الخطوط موحية الظلال، وهذه الصورة هى التى يتحرك الأشخاص فى ظلالها ويتركون على صفحاتها الواسعة آثار خطاهم^(١).

إلى أن قال بعد كلام يجرى هذا المجرى.

كان العقاد ينظر فى المادة التاريخية دون مقياس أو ميزان حتى يستعين بها فى كتابة عبقرياته، فهو يقبل من هذه المادة ما يوافق هواه ورغبته لا ما يوافق البحث التاريخى المنصف، ويرفض ما لا يوافق هذا الهوى وتلك الرغبة، ولذلك كانت العبقریات كتباً غير تاريخية بالمعنى المتعارف عليه حين يكتب التاريخ^(٢).

وأنا أجل الأستاذ صلاح عبد الصبور أن أرعم أنه لا يفهم وجهة العقاد فى تأليف العبقریات وهو الناقد الدارس المتأمل؟ أترأه يعتقد أن العقاد فى العبقریات مؤرخ كمحمد حسين هيكل حتى يلزمه بذكر جميع الروایات، وأدلة ما اختار ترجيحه على غيره! لم يقل العقاد إنه مؤرخ تقليدى فى عبقرياته، ولم يقل

(١) ماذا يبقى منهم للتاريخ للأستاذ صلاح عبد الصبور ص ٤٥.

(٢) ماذا يبقى منهم للتاريخ للأستاذ صلاح عبد الصبور ص ٤٩.

ناقدوه إنه يكتب تاريخاً دقيقاً لمن يتحدث عنهم، وإنما قال العقاد وقال ناقدوه إنه يرسم ملامح شخصية، ويختار من مواقفها ما يساعده على الدقة في رسم هذه الملامح؟ وقد قرأ ما يقرأ المؤرخ ليختار ما يسعفه في الرسم والتشخيص! والعقاد لم يتحيز عن هوى لمن تحدث عنهم في العبقريات، ولكن ما قرأه عن أعمالهم أنطقه بما يجب لهم من التعظيم، فهل كان لابد له كي يرضى ناقدية المتعاليين أن يخلق مثالب يلصقها بمن رآهم موضع القدوة - وهم حقاً كذلك لدى المنصفين - كي ينفي عنه تهمة التحيز! لعل الأستاذ صلاح عبد الصبور لم يقرأ مقدمة عبقرية عمر ليرى كيف ردّ العقاد على مَنْ أرادوا له أن يبحث عن التهم وأن يتكلف العثور عليها إن لم توجد، وكيف استشهد بقصة القاضي الذي قضى على الحاكم ظلماً بالإدانة ليرى الناس أنه أذان الحاكم فيصفوه بالعدل وهو في حقيقة أمره ظالم غير أمين! لقد اعتدى العقاد إلى أرفع النماذج في دنيا الناس، ويبحث عما روى من أخبارها واختار من الأخبار ما يساعد على جلاء صورها للقراء، فكيف نطلب من صاحب منهج حدّده وبين أبعاده أن يفعل ما يفعل كل مؤرخ تقليدي، وإلا كان متحيزاً يختار ما يشاء ويهمل ما يشاء دون إعتبار خاص! كان على الذين يهتمون بالعقاد بمثل ذلك أن يستشهدوا بروايات ضعيفة رجحها العقاد تحكماً دون برهان، ولكن الأستاذ صلاح عبد الصبور أتعب نفسه حتى عثر على مثال واحد هو تصديق العقاد لقصة سارية مع الجبل حين هتف باسمه من فوق منبر المدينة فسمعه سارية في فارس!

والعقاد قد استشهد بهذه القصة لأنه يرى صدقتها مستندا إلى ما اهتدى إليه الباحثون من حقائق مؤكدة عن التلباني! وإذن فالعقاد لا يرجح دون مرجح، إنما تنهض لديه الشواهد على ترجيح ما يختار، وإذا كانت قصة سارية لم ترجح لدى الأستاذ صلاح عبد الصبور، فكيف يوجب على العقاد أن يكون صورة منه شعورا وتفكيراً واتجاهاً فلا يرجح إلا ما يرجح، وإذا ضاقت عبقریات محمد وأبى بكر وعمر وعلى وخالد على أن تسعف الأستاذ صلاح عبد الصبور بغير مثال سارية إذ لو كان لديه ما هو أقل ضعفاً منه لسارع إلى تسجيله إذا ضاقت ستة كتب تحدث عن ست شخصيات عظام عن أن تمد الأستاذ بمثال غير مثال سارية! فكيف يكون العقاد متحكما يفعل ما يشاء ويرفض ما يشاء دون دليل، ولا أدري إذا كان الأستاذ صلاح قد قرأ من كتاب (يسألونك) للأستاذ العقاد ما بين ص ١٦٨ وص ١٨٢ ليرى كيف اعتقد العقاد صحة ما ارتآه في التلباني وكيف أقنع مخالفه بما يؤكد صدقه في التدليل، أليكون العقاد بعد هذا التحليل العلمى قد استشهد بحادثة تاريخية ضعيفة لم تثبت لديه حقيقتها تعسفاً دون اعتداء، لنفرض جدلاً أن أدلة العقاد لم تقنع الأستاذ صلاح عبد الصبور أما يكفى أنها أقنعت فاعتقدها، واستشهد بما يؤمن بحقيقته وإن حاله سواء، ثم ألا يرى الأستاذ صلاح أن بعض من يتقيدون بطريقة المؤرخ فى سرد الروايات المختلفة قد رجحوا وقوع حادثة عمر مع سارية! دون أن يصفهم أحد بالتحيّز للأشخاص والتحكم فى الاختيار ولم يكن الأستاذ

صلاح عبد الصبور فريدا فى تحامله على منهج العقاد فى كتابة العبقريات عن اقتناع صادق بعيدا عن أى تأثير منحرف، فهناك من تحاملوا عليه لأمور مذهبية تتصل بانحرافهم السياسى نحو الشيوعية، وموقف العقاد منها مما يثير فى نفوسهم ضغنا على مؤلف العبقريات يتكافأ مع ما يحملون من ضغن على عباقرة الإسلام أنفسهم، إذ يسيئهم أن تفرد الكتب الحافلة بتمجيدهم، وهؤلاء المتورون من الخير أن نسكت عنهم وأن نمر بحقوقهم مرّ الكرام دون الالتفات، ولكننا نتعرض لأصحاب الرأى المخلص مهما اشتطوا فيه، كالدكتور إحسان عباس حيث نقد منهج العقاد فى كتابة العبقريات نقدا ترى بعض ملامحه فى قوله عن أصحاب العبقرية (إنهم حين يتحدث عنهم العقاد يتعدون كثيرا فإذا هم صنف آخر من البشر، وقد حددّ العقاد من حريته فى الكتابة ثلاث مرات، مرة حين افترض القداسة فيمن يترجم لهم، وحاول أن يسرر ما يحسبه الناس خطأ، ومرة أخرى حين اختار أن يتحدث عن العباقرة لا عن الأشخاص العاديين، وثالثة حين اختار للكتابة شخصيات لا يملك الشواهد الدقيقة عنها، فإذا وجدها وجد الاضطراب الكثير ونتج عن ذلك أنه لم يكتب سيرة وإنما كتب فصولا بعضها يتميز بالنظر الدقيق الناقد، وبعضها يعتمد على قوة الذكاء فى الفحص والتدبير، كما هى الحال فى كتابيه (عبقرية محمد، عبقرية عمر) ولكن العاطفة الدينية قد حصرتة فى دائرة ضيقة فليس هو العقاد الناقد الطليق، وقد أصاب سيد قطب فى بعض قوله عن هذه

العقريات (هى ليست سيرة على طريقة السيرة العربية، وليست ترجمة على طريقة التراجم فى اللغات الأوربية، إنما هى صورة تتألف من بضعة خطوط سريعة حاسمة يبرز من خلالها إنسان) أصاب فى قوله أن عقريات العقاد ليست سيرا وأخطأ فى قوله إنه أراد أن يبرز من خلالها إنسانا، فالصورة الإنسانية لا تبرز بمثل هذه التقارير الحاسمة التى يرسلها العقاد، ولا تبرز بتلك المقدمات التى يديحها فى أول كل فصل، ولا تظهر بوضوح من وراء تعالى العقاد نفسه فى عرض شخصياته) وهذا كلام غال مسرف فى الغلو، لأن العقاد لا يعاب حين اختار نماذج ممتازة حقا يرى فيها القدوة المثلى وهى فى واقعها النبوى كذلك، إنما يعاب حين يختار نماذج شاحبة لأناس من عامة الناس لا يمتازون بشيء ثم يحاول أن يخلع عليهم صفات العبقرية، وأى قيمة سامية يستطيع تقريرها حيثئذ إذا تحدث عن غمار الناس! وأين هو الخطأ الذى يحسبه الناس خطأ وهو يحاول تبريره فى عبقريتي محمد وعمر اللتين أشار إليهما الكاتب، ولماذا لا يأتى بمثال واحد يوضح وجهة نظره فقد يكون هو المخطئ لا العقاد، وما أخاله غير مخطئ وهو يحكم بأن العقاد يتحدث عن شخصيات لا يملك الشواهد الدقيقة عنها، يا الله أضاع تاريخ محمد حتى أصبح من يتحدث عنه لا يملك الشواهد الدقيقة على ما يتحدث أين كتاب الله وسنة الرسول وهما وحدهما كافيان لتسجيل ما تجب معرفته من سيرة نبي الإسلام؟ وفيم أتعب ابن هشام وابن سعد والواقدي والبطري والمسعودي

وعشرات المؤرخين أنفسهم فى جمع الروايات المسندة عن الحقبة الأولى من تاريخ الإسلام إذا لم نظفر فى موسوعاتهم الحافلة بشواهد صادقة لتاريخ محمد وخلفائه! إن الدكتور إحسان عباس بذلك يوجب الأ نتحدث عن رجل من الماضين بحال، فكل رجال التاريخ من القدامى لم يفز المحفوظ منهم بمعشار ما كتب عن رسول الله! لماذا لا يقول الدكتور إحسان صراحة أن التاريخ خرافة وأنه لا حقيقة لكل ما نقرأ عن السابقين فى كتب التراجم والطبقات! ولماذا يؤلف عن الحسن البصرى والشريف الرضى مفترضا صحة ما دونه المؤرخون عنهما أفيكون إهتمام الكتاب بالحسن والشريف أكثر من إهتمامهم برسول الله وهم مؤمنون برسائله ومتشوقون إلى الاستغلال بلوائه يوم يقوم الناس لرب العالمين! أرايت إسرافا أكثر من هذا الاسراف. ثم إذا كان الدكتور إحسان قد قرأ ما قال الأستاذ سيد قطب ووافق على بعضه فلم لم يناقشه فيما رأى خلافه فيه. بل اكتفى بالحكم النهائى دون حشيات شافية تبلغ مبلغها من الإقناع! لقد تحدث سيد قطب عن كاتب العبقريات حديثا متكررا ما فتىء يردده كلما أقدم على تحليل أثر أدبى للعقاد، وخلاصة ما قال الأستاذ سيد قطب يتركز فى هذه السطور المضيئة من قول الشهيد رحمه الله^(١).

(لقد قلتها مرة: أن العقاد دارس الشخصيات الأول حين لاحظت أن أفضل مواهبه تنصرف إلى هذا اللون من الإنتاج.

وأن ميزته فيما يدرس أنه يعطيك مفتاح الشخصية التى يتناولها فتعرف على الفور (مَنْ هو) هذا الإنسان الذى يحدثك عنه، وتبين سماته وملامحه من بين الملايين أو من بين الألفوف الذى ينتمى إليهم ويندمج فيهم كما تستطيع أن تجزم بصحة الأخبار والحوادث والأعمال التى تنسب إليه أو عدم صحتها ولو لم ترد فى دراسة العقاد، لأنك أصبحت تعرفه وتذكر خصائصه، وتلاحظ مزاجه، وتعلم ما يمكن أن يأتى به أو يدع من الأمور، شأنك فى ذلك شأن صاحب الذى أطال عشرة صاحبه، فعرف أعمق خوالجه وأدق لوازمه).

فإذا جاز للدكتور عباس أن يناقش ذلك - وقد فعل - فإنه يتعسف حين يقرر أن العقاد لا يكتب سيرة على الوجه الأكمل حين يقدم لك صورة إنسان) وأنه (من المستحيل أن تجزم بصحة الأخبار والحوادث التى تنسب لبطل السيرة لأنك لا تعرفه إلا من خلال نظرات العقاد وترجيحاته)^(١).

وموضع التعسف أن جميع المحبذين لمنهج العبقريات يعلمون ويقررون أن العقاد لا يكتب سيرة ولكنهم مع ذلك العلم المقرر لا يفهمون أن تقديم الصورة لا يتوقف على تدوين جميع الأخبار، بل على اختيار الكاتب الموفق لما ينفع فى رسم الملامح ورصد القسامات، وليس من المستحيل أن تجزم بصحة أخبار تتوقعها من إنسان تعرف سلوكه الشخصى واتجاهه العقلى من خلال مرآة صادقة صنعها كاتب لاحظ له فى الزيف والبهرجة،

(١) فن السيرة للدكتور احسان عباس ص ٦٥.

بل حفظه الراجع فى قوة الملاحظة وشدة التدقيق .

آن أن نفرغ - بعد هذا النقاش المفروض - إلى الاستشهاد على ما قرره الأستاذ توفيق الحكيم من صدق العقد فى رسم الملامح النفسية وخط القسمات الروحية التى أبرزت هذا الوجه الشريف الجليل - وجه أفضل الأنبياء - وعكست ما فى أعماق نفسه الرحبة عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام .

لنختر ما كتبه عن علاقة رسول الله بمن يملك أمرهم من الخدم والعبيد، ولنعرض نمطا من هذه المقدمات التى يزجها فى كل فصل ولم تحز قبول الحسن المطبوع من الأفكار والتراكيب، قال العقد . (قدمنا الكلام فى فصول هذا الكتاب عن محمد رئيسا ومحمد صديقا ومحمد زوجا ومحمد أبا . . . وبقي جانب لا تتم بغيره الاحاطة بجوانب النفس الإنسانية فى العلاقات بينها وبين سائر النفوس، وهو جانب المعاملة التى تكون بين الرجل ومن هم دونه ممن يملك أمرهم ويقبض على زمامهم ولا يعتصمون منه بعاصم غير عواصم طبعه وخلقه، ونريد بهم الخدم والعبيد الأرقاء، وهى معاملة لها من الدلالة على الأخلاق ما يندر أن تدل عليه معاملة أخرى، لأنها تأتى من طبائع النفس وعقائدها ولا تأتى بأمر أمر أو بدعوة داع .

فالصداقة لها الحقوق المتكافئة بين الصديقين لا يستطيع أحدهما أن ينساها زما طويلا إلا ذكره بها مذكر من صديقه الحافظ لحقوقه القادر على مقابلة الجفاء بمثله ولو فى طوية نفسه،

والرئاسة قد تخول الرئيس حق السيطرة وتفرض على المرءوسين واجب الطاعة، غير أنها قل أن تنطلق بغير وازع من خشية الغضب، أو خشية الانتقاص، يحسب له الرئيس كل الحساب أو بعض الحساب.

والأب يعطف على بنيه فلا يعجب الناس لعطفه لما ركب فى طباع جميع الأحياء من حب الأب لولده وإن اختلف الآباء فى صفات العطف وفى استحقاقهم لبر الأبناء، وكذلك الزوج يرفق بزوجته وليس له كل الاختيار فى رفقه لما يكون بين الزوجين من دالة يعتز بها الضعيف ويستغنى بها أحياناً عن القوة والرئاسة.

أمّا العبد المملوك فلا عاصم له غير ما فى نفس سيده من رحمة وخير، وإنه لمن الرحمة أن يتبع السيد أمر الدين مع عبده وخدمه الذين لا ينصرهم عليه ناصر فى هذه الدنيا، بل إنها لرحمة تؤثر ولو وقفت عند حدود الأوامر الإلهية، فإذا تجاوزتها إلى طواعية فى الخير لم يفرضها الدين، ولم يطلبها العبد نفسه فتلك هى الرحمة فى أصدق معانيها، وهى أدلّ الدلالات على لباب الأخلاق^(١).

فما رأى القارىء فى مقدمة تحليلية دقيقة كهذه التى افتتح بها العقاد حديثه عن الرسول السيد؟ أيعاب العقاد على انفتاحه العقلى وتغلغله النفسى فىرمى بالتكلف والافتعال؟ وإذا كان هذا الثمر الناضج وليد التكلف المفتعل؟ فأى ثمر يعلوه لدى غير

المتكلفين .

فإذا أراد القارئ المثال الذى يوضح المقدمة فليسمع .

(لو وقف النبى عند هذا الحد - الحد الذى شرعه القرآن - فى معاملة الأرقاء لأحسن وأجمل ، وامتاز بأمر دينه على كل محسن إلى الأرقاء فى زمانه ، إلا أننا نقرر الواقع ولا نتعداه قيد شعرة حين نقول إن كثيرا من الأبناء لا يتمنون عند آبائهم خيرا من المعاملة التى ظفر بها خدم محمد وعبيده ، ومن من الآباء يحسن إلى أبنائه خيرا من إحسان محمد لزيد بن حارثة وابنه أسامة .

فقد اعتق زيدا ورآه أهلا للزواج بعقيلة من أقرب قريباته إليه ، وأولاهن بحدبه وتوقيره ، وهى التى رآها بعد ذلك أهلا لزواجه بها وحظوته لديه ، فلم يعطه الحرية وكفى ، ولم يعطه المساواة فى العيش وكفى ، بل رفعه إلى المنزلة الاجتماعية التى يرتفع إليها السادة ولا يُثبته شئ كما يثبتها شرف المصاهرة .

ثم حفظ هذا البر الأبوى لابنه أسامة فولاه جيش الشام ، وهو دون العشرين ، وفى الجيش طائفة من كبار الصحابة ، فلو كان للنبي ولد لما تكفل به أحسن من هذه الكفالة ، ولا ميّزه أشرف من هذا التمييز .

نعم لم نعد الواقع ولا تجوزنا فى الوصف حين قلنا ان الابن لا يتمنى خيرا من معاملة محمد لعبده ، فقد عرف زيد فعلا أن محمدا خير من أب ومن أسرة كاملة - يرجع إليها وترجع إليه ،

فبقى معه ولم يذهب مع أبيه، ولم يبق معه إيثاراً لبركة النبوة فإن محمداً لم يكن قد أرسل بالدعوة يوم اختاره زيد وآثره على جميع آله، وإنما بقى معه لأنه الإنسان الذى يعرف حتى العبد الرقيق أن آصرة الإنسانية عنده أوثق من آصرة الأبوين عند الآخرين).

هذا نمط من البيان المؤثر بصدقه وصراحته ووضوحه تأثير الحق الجلى المتألق الشعاع، وإذا كان ذلك بعض ما يصور منهج العقاد فى التحليل والتعليل فعلى الذين خالفوه أن يتأملوا ما كتب من جديد، ليضعوه موضعه الصحيح.

لقد أوتى العقاد ملكة الإيجاز المحكم فى أكثر ما دبج من فصول هذا الكتاب، أوتى ملكة الإيجاز التى تجعل حوافل المعانى فى أسطر محدودة فتحسب كل كلمة تضم عالماً من الأفكار القوية، وإنك لتقرأ الصفحة الواحدة من هذا الإيجاز المحكم فى أخطر القضايا التى خاض فيها المرجفون حول رسول الله فتحسب كل كلمة قذيفة منطلقة تصرع حصونا من الأوهام المفتراة، فتتهوى مندكة البناء وقد تداعى الأساس! لقد أفك الخراصون بما أفكوه حول تعدد زوجات الرسول، وانبرى من كتاب المسلمين من خصّ هذا الإفك بكتاب مستقل يدحض شبهاته الآثمة فاستحق ثناء العارفين، ولكنّ العقاد يستطيع بإيجازه الدقيق أن يرمى القذائف الماحقة فلا تدع من باطل أنت عليه إلا جعلته كالهباء، لقد كتب أربع صفحات عن أسباب

التعدّد أزلت كل لبس يحتمل ثم ختمها بقوله عن هؤلاء
الآفكين المشهرين الذين نسوا كل حقيقة صريحة من حقائق حياة
محمد ﷺ الزوجية التي سجلت بأدق تفاصيلها، ولم يذكروا
إلا أنه جمع بين تسع زوجات. يقول العقاد.

«نسوا أنه اتسم بالطهر والعفة في شبابه، فلم يستبيح قط
لنفسه ما كان شباب الجاهلية يستبيحونه لأنفسهم من اللهو
المطروق لكل طارق في غير مشقة عندهم ولا معابة.

نسوا أنه بقى إلى نحو الخامسة والعشرين لم يتعسف في
طلب الزواج الحلال وهو ميسر له تيسره لكل فتى وسيم حبيب
منظور إليه بين الأسر والفتيات.

نسوا أنه لما تزوج في تلك السن كان رواجه بسيدة في
الأربعين اكفى بها إلى أن توفيت وهو يجاوز الخمسين.

نسوا أنه اختار أحسابا في حاجة إلى التآلف أو الرعاية، ولم
يختر جمالا مطلوبا للمتاع.

نسوا أن الرجل الذي وصفوه بما وصفوا من تغليب لذات
الحسّ لم يكن يشبع في بعض أيامه من خبز الشعير، ولم يجاوز
حياة القناعة قط لإرضاء نائه أو إرضاء نفسه، ولو شاء لما
كلفه إرضاء نفسه وإرضاؤه غير القليل بالقياس إلى ما في
يديه.

نسوا كل هذا وهو ثابت في التاريخ ثبوت عدد النساء اللاتي
جمع بينهن عليه السلام فلماذا نسوه؟.

نسوه لأنهم أرادوا أن يعيىوا وأن يتقولوا وأن ينحرفوا عن الحقيقة، وقد كانت رؤية الحقيقة أيسر لهم من الإغضاء عنها لو أنهم أرادوها وتعمدوا ذكرها ولم يتعمدوا النسيان^(١).

لنتقل إلى أمثلة أخرى تبرز كيف استخدم العقاد وقائع السيرة استخداما جديدا واستنطقها معانى أخرى طريفة.

لقد قرأنا لعشرات الكتاب ما قالوه عن صلح الحديبية، وجلّهم قد سلسل الحوادث كما أطردت فى تطورها الطبيعى، وعلّق بما فتح الله به عليه ميّنا سلامة قصد الرسول، وشوق أصحابه إلى الحرم، وتطلع المهاجرين إلى رؤية ديارهم، ومعارضة قريش وبيعة الرضوان ومناقشة سهيل بن عمرو ثم اختلاف الصحابة ومناقشة عمر، وإرجاء العمرة إلى العام القادم فإذا جاوزوا هذه الوقائع فإلى نتائج الصلح المشتهرة التى غنمها المسلمون حين اعترفت قريش المشركة لأول مرة برسول الله كصاحب قوة عملية لها أثرها البارز فى مجرى الأحداث، وحين انفسح المجال أمام محمد ﷺ لمراسلة الملوك واستقبال الوفود دون حذر! كل ذلك قد قاله القائلون عن صلح الحديبية، ولكن أحدا لم يقل ما قال العقاد حين استخرج من صلح الحديبية مبدءا ونهاية معانى طريفة لم تعرف قبل ظهور عبقرية محمد، ولا نستطيع إيجاز ما قال الكاتب الكبير لأن تعبيره الموجز المحكم يفسده كل اختصار، ويضائل من إحكامه المين، وقصارانا أن

نجتزىء ببعض عن بعض فننقل مما قال هذه الفقرات .

(بدأ [رسول الله ﷺ] بالدعوة إلى الحج فلم يقصره في تلك السنة على المسلمين المصدقين برسالته، بل شكل كل من أراد الحج من أبناء القبائل العربية التي تشارك المسلمين في تعظيم البيت والسعى إليه فجعل له وللعرب أجمعين قضية واحدة في ورجه قريش، ومصلحة واحدة في وجه مصلحتها وفصل بذلك بين دعاوها ودعوى القبائل الأخرى، ثم أفسد على قريش ما تعمده من إثارة نخوة العرب وتوجيهها إلى مناوأة محمد، والرسالة الإسلامية، فليس محمد وأصحابه أناساً معزولين عن النخوة العربية يضعون من شأنها ويبتلون مفاخرها، ولكنهم اذن عرب يتصر بهم العرب ولا يذلون بانتصارهم، أو يقطعون ما بينهم وبين أجدادهم فإذا خالفوا قريشا في شيء فذلك شأن قريش وحدهم أو شأن المتفعين من قريش بالسيطرة على مكة، وليس هو شأن القبائل أجمعين.

ثم أفسد على قريش من جهة أخرى ما تعمده من إغصاب العرب على الإسلام بما ادعوه من قطعه [رسول الله] للأرزاق، وتهديده للأسواق التي يعمرها الحاج ويستفيد منها الغادون إلى مكة والرائحون، فها هو ذا محمد نفسه يأخذ معه المسلمين إلى مكة كما يأخذ معه من شاء مصاحبته من غير المسلمين قصّاد البيت الحرام، فإذا حال بينهم حائل و بين ما يقصدون إليه، فتلك جنايته وذلك وزره على نفسه، وعلى قومه، ولا وزر فيما

أصاب الأرزاق أو أصاب الأسواق على المسلمين^(١).

على هذا النمط الرائع الذى يمدّه البصر النافذ الشاقب سار العقاد فيما فتح الله عليه من الجديد، وليس لى أن أشير إلى كل ما ينحو هذا المنحى فذلك بعيد.

فإذا تركنا موقف الحديبية إلى موقف نفسى غير سياسى فإننا نجد هذا التبريز أقوى وأشد وأحكم، فقد قرأنا عشرات البحوث حول وفاة ابراهيم نجل رسول الله وحزن والده الكريم عليه، ولكن هيهات أن نقرأ مثل ما كتب العقاد حين قال:

(مات الطفل ولم يدرك الستين! مصاب صغير إن كانت المصائب تقاس بسنوات المفقودين، ولكن المصائب فى الأعزاء إنما تقاس بمبلغ عطفنا عليهم، والصغير أحوج إلى العطف من الكبير المستقل بشأنه، وإنما تُقاس بمبلغ تعويلهم علينا وتعويل الصغير على وليه أكبر من تعويل الكبير، وإنما تُقاس بمبلغ الأمل فيهم والأمل يطول فى بداءة الطريق، وقد يقصر فى منتصف الطريق.

إنما تقاس آلام المفقودين بأعمار الفاقدين، وأى مصاب أفدح من مصاب الستين وما بعدها فى الأمل الوحيد الواصل بينها وبين الزمان ماضيه وآتيه.

ما تخيلت محمداً فى موقف أدنى إلى القلوب الإنسانية من موقفه على قبر الوليد الصغير، ذارف العينين، مكظوم الوجع،

(١) عبقرية محمد ص ٧٨.

ضارعا إلى الله .

نفس قد نفتت الرجاء فى نفوس الألفوف بعد الألفوف، وهى فى هذا الموقف قد انقطع لها رجاء عزيز، رجاء - وأسفاه، لا يحيه كل ما ينفضه المصلح من رجاء .

وكأنى بمحمد يوم ذلك كان أقرب إلى نفوس الخالفين من بعده مما كان مع الجالسين حوله ومع أقرب الناس إليه، كان أقرب الناس إليه زوجاته أمهات المسلمين، وكن يحببته غاية ما يحب النساء الأزواج، ولكنّ جبهن إياه لم يكن فى هذا الموقف من المقربات العاطفات، لأنه حب آثار غيرتهن من أم الوليد المأمول، فاحتجب من عطفهن بمقدار تلك الغيرة، وبمقدار ذلك الحب، ولا لوم عليهن فيما طبع عليه الإنسان، وفيما لا يقصده ولا يقدرن عليه .

وكان أقرب الناس إليه أصحابه الخاشعون بين يديه، وكان إكبارهم لسيد الأنبياء ينسبهم أنه أب من الآباء، بل أنه أب أرحم من سائر الآباء .

ظنوا أن النبى لا يحزن كما ظن قوم أن الشجاع لا يخاف ولا يحب الحياة وأن الكريم لا يعرف قيمة المال، لكن القلب الذى لا يعرف قيمة المال لا فضل له فى الكرم، والقلب الذى لا يخاف لا فضل له فى الشجاعة والقلب الذى لا يحزن لا فضل له فى الصبر، إنما الفضل فى الحزن والغلبة عليه، وفى الخوف

والسمو عليه، وفي معرفة المال والإيثار عليه^(١).

اللهم إن هذا بصر نافذ إلى أغور الأغوار، وشعاع موصول بأعمق الأعماق، وليس العقاد فيه بأديب كاتب فحسب، بل أديب كاتب عالم فيلسوف!

وأذكر أن بعض النجباء من القراء قد استكثر أن يقول العقاد لمات ذلك الطفل الصغير ومات ذلك الأمل الكبير ثم عقب بما فحواه أن هذا يأس يتنزّه عنه مقام الأنبياء، والشبهة واردة لا محالة وقد عقب عليها العقاد بقوله.

«إن هذا ليس بيأس يتنزّه عنه مقام الأنبياء، وإنما هو علم بأن الحياة قد أصبحت للإشاحة والإدبار، ومحمد عليه السلام كان يقول (إن معترك المنايا بين الستين والسبعين، فلا بأس في انتظاره إدبار الحياة بعد الستين، إنما اليأس الذي يتنزّه عنه مقام النبي أن ييأس من أداء الرسالة التي بعث بها إلى الناس، وهذه قد تمت يوم مات إبراهيم فلا يأس فيها ولا حرج أن يقبل النبي بعدها على أخراه، وما قلناه عن محمد عليه السلام بعض ما قاله بلسانه الشريف حين قال إن ما به من موت إبراهيم ليسهد الجبال ثم استرجع، وما يكون الاسترجاع إلا أن يذكر الإنسان في كل عمر أنه تارك الحياة وراجع إلى الله^(٢) على أنى أقف عند قول العقاد إن اليأس الذي يتنزّه عنه مقام النبي أن ييأس من أداء الرسالة التي بعث بها إلى الناس لأعارضه بقول الله عز وجل

(١) عبقرية محمد ص ١٧٢.

(٢) بين الكتب والناس ص ٣٣.

﴿حتى إذا استبأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجى من نشاء﴾ إلا أن يكون يأس الرسل فى الآية مقصوراً على اليأس من النصر فى معركة معينة! لا أن يكون يأساً من تمام الأداء هل لى بعد هذه الاستشهادات المكيئة أن استطرد إلى غيرها؟ لقد بقى أن أستدل على قول الأستاذ الحكيم أن العقاد يولد من الحوادث الصماء عن طريق الاستنتاج العقلى خصائص جديدة دق فهمها على الباحثين! والحق أن الكتاب كل ناطق بالأمثلة الشاهدة، وفى بعض ما أسلفناه من الاستشهاد ما يدل، لأن الفواصل ليست قائمة إلى حد يمتع التواصل فيما ذكره الحكيم من الخصائص، بل قد يكون النص الواحد من كلام العقاد متسعاً لأن نستخرج منه كل خصائص فنه الكتابى إذا نظر إليه الناقد من نواحٍ مختلفة ولم يقتصر على أبرز ما يهذى إليه من السمات ولعلنا نكتفى بمثال موجز لهذا التوليد المحكم حين نعرض قول العقاد عن رسول الله «سمع خصومه بباب حجرتة فخرج إليهم فقال إنما أنا بشر، وأنه يأتينى الخصم فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صدق، فأقضى له بذلك فمن قضيت له بحق على مسلم فإنما هى قطعة من النار فليأخذها أو يتركها».

يقول العقاد تعليقا على هذا الموقف: اليوم يكثر اللاغظون بحرية الفكر ويحسبونها كشفاً من كشوف الثورة الفرنسية وما بعدها، ويحرمون على الحاكم أن يؤاخذ الناس بما فكروا به ما لم يتكلموا أو يعملوا ويكن فى كلامهم وعملهم ما يخالف الشريعة.

فهذا الذى يحسبونه كشفا من كشف العصر الأخير قد جرى عليه حكم النبى قبل أربعة عشر قرنا وشرعه لأمته فى أحاديثه حيث قال عليه السلام «إن الله تجاوز لأمتى عما حدثت به نفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به»^(١).

أما دقة فهم العقاد لحديث الرسول وشرحه له بما لا يأتى به غير من يتمتع بمقدرته العقلية الفائضة!

أما هذه الدقة الحصيفة النافذة فتمثل لها بشرح العقاد لقول رسول الله (كما تكونوا يول عليكم) قال الكاتب: (أى قاعدة من القواعد الأصلية فى سياسة الأمم لا تنطوى بين هذه الكلمات؟

ينطوى فيها أن الأمم مسئولة عن حكوماتها لا يعفيها من تبعة ما تصنع تلك الحكومات عذر بالجهل أو عذر بالإكراه لأن الجاهل جاهلها الذى تعاقب عليه، والإكراه ضعفها الذى تلقى جزاءه، وينطوى فيها أن العبرة بأخلاق الأمة لا بالنظم والأشكال التى تعلنها الحكومة، فلا سبيل إلى الاستبداد بأمة تعاف الاستبداد، ولو لم يتقيد فيها الحاكم بقيود القوانين، ولا سبيل إلى حرية أمة تجهل الحرية ولو تقيد فيها الحاكم بألف قيد من النظم والأشكال.

وينطوى فيها أن الولاية تبع تابع، وليست بأصل أصيل. فلا يغير الله ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأحرى ألا يغير الوالى قوما حتى يغيروا هم قبل ذلك.

وينطوى فيها أن الأمة مصدر السلطات على حد التعبير

الحديث .

وينطوى فيها أن الأمة تستحق الحكم الذى تصبر عليه ولو لم يكن حكم صلاح واستقلال وذلك هو الإبلاغ الذى ينفذ من وجهاته كل نفاذ^(١) .

ليت شعرى لو وقف الكاتب العميق أمام جميع أقوال الرسول وقفته أمام هذا النصّ الشريف، فأى فيض من الحكمة والقانون والسياسة والإجماع يهديه إلى المشرعين والسياسيين والإجتماعيين، وأى أعمار مشعة يضيء بها الغياهب حين تشتبه المسالك وتخفى الدروب؟ أجل، لقد استطاعت كتب السيرة النبوية قبل العقاد أن تنعم القلوب بحب رسول الله واستطاع العقاد أن يملأ العقول بفهم رسول الله! والفهم الصحيح طريق الحب الصحيح دون نزاع.

بقى أن نقف أمام من يأخذون على العقاد أن يصف محمداً بالعبرية، خشية أن يرى أحد أن هذه العبرية هى التى جعلته نبياً، ويسببها وفق إلى إصلاحه الكبير، وهو احتراس يدل على غيرة مؤمنة نقدرها حق قدرها، ولكنه فى رأى توقع لما يستبعد أن يتوقع، لأن العقاد الكبير - يرى أن العبرية صفة تلحق بالافراد الطبيعيين فيأتون بروائع العلوم والمعارف، ولكنها وحدها لا تصل بهم إلى مقام النبوة المهداة من السماء لمن يخصهم الله برسالاته، فليس كل عبرى بمستطيع أن يكون نبياً ولكن النبى له مقومات كثيرة منها العبرية! فكيف يظن ظان أن العبرية هى

(١) عبقرية محمد ص ١٠٦ .

التي هيأت له دعوة الإسلام وما هي إلا صفة واحدة من صفات محمد العبقري والإنسان والسياسي والإداري والمصلح، لا تزيد عن موضعها بحال! وإذا كانت العبقرية لا تتجاوز حدها المعقول عند سائر العباقر! فكيف نحذر أن تكون أداة النبوة ومثبات العبقريين في مد الزمن المتطاوّل لم يكونوا أنبياء إلا إذا اختار الله منهم أمثال إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام لرسالة يقوم بتبليغها ملك من السماء فقيم الحذر في غير مجال الحذر وفيه هذا التوهم الذي يرفضه التمحيص ويأباه البرهان! فالعبقرية لدى العقاد إحدى الصفات الممتازة لدى النبي العظيم كالفصاحة والإخلاص والحزم والرحمة والإنسانية، وهي من قبل ومن بعد لا تقدر على أن تمنح صاحبها نبوة ربانية! فإذا ظن ظان أنها قد توحى بفهم ذلك لدى بعض المتسرعين، فالخطأ حيثئذ يكون من صاحب هذا الفهم المتسرع لا من العقاد.

٧ - ما بعد الرواد

كانت هذه الكتب التي خصصناها بالدراسة العلمية فيما تقدم باعث نهضة كبيرة فى التأليف الأدبى الخاص بسيرة نبي الإسلام الكريم، فاتجهت الأقدام المخلصة فى شتى ربوع الإسلام إلى تاريخ صاحب السيرة المطهرة بعد أن تشبعت بطرق الرواد فى البحث، ورات فى مؤلفاتهم طريقا تمهدا يدفع إلى السير الحميد، وهذه الثروة الهائلة فى المكتبة النبوية الكريمة فى حاجة إلى دارس يخصصها بكتاب حافل، ليصنفها تصنيفا علميا وفق إتجاهها التأليفى فيجعل طريقة الدكتور هيكل - مثلا - بابا كبيرا يضم ما نحا نحوه فى التأليف النبوى وإنه لكثير، حيث جمعت هذه الطريقة بين السرد التاريخى والتحليل العلمى والروعة البيانية! والسرد التاريخى متيسر لكل كاتب! أما التحليل العلمى على وجهه الصحيح، وأما الصوغ البيانى بتبضه الحار فلا يملكهما غير ذوى القدرة من المتعكبين كما يتجه دارس المكتبة النبوية لتلاميذ الرواد إلى تدبيج باب آخر يضم ما اتجه جهة الدكتور طه حسين فى التأليف النبوى من المنحى القصصى، وإنه لكثير أيضا، سواء كان ذلك فى أجزاء متتابعة لكتاب صور إسلامية للأستاذ عبد الحميد المشهدى، أو كان قصصا قصيرا نشر فى المجلات الأدبية وبخاصة فى الأعداد المتارة منها، إذ تدور كل قصة حول موقف لصحابى جليل، أو مشهد من غزوة

باسلة، ولو جمعت هذه القصص المتفرقة لمئات مجلات ضخمة! ونرجو من الذين يؤلفون كتب القراءة للمدارس الثانوية فى العالم العربى أن يكتروا من نماذجها، لتقدم للشبيبة الإسلامية رادا طيبا للروح ومتاعا مفيدا لأشواقهم الظامنة إلى مشارق الإيمان. أما المنهج المسرحى الذى تزعمه الأستاذ توفيق الحكيم فقد وجد مقلديه ومحتديه على قلة ملحوظة، إذا قيس هذا النوع بالمنهج القصصى، وأذكر أن الأستاذ عبد الحليم عباس قد احتذى الحكيم فى كتابه (أصحاب محمد) كما احتذاه الأستاذ محمد محمود ريتون فى كتابه (جهاد نبى) وهو نهج يحتاج إلى حيلة بالغة، ويقظة متبهة، لأن المسرح يقوم على الخيال، والسيرة النبوية تعتمد على الحقائق، وإدارة الأحداث، وتدريج الحوار وتصوير المشاهد فى حيز الحقيقة وجدها مما يحتاج إلى كاتب قدير، له موهبته الأدبية الرائعة! وذلك نادر عزيز.

فإذا انتهينا إلى منهج العقاد فى عبقرية محمد فإننا نراه منهجا مستعصيا على التقليد، لأن العملاق الكبير كان فوق موهبه النادرة مزودا بثقافات موهلة فى علوم الاجتماع والنفس والتربية والسياسة والتاريخ، وسائر الدراسات الإنسانية، بل كان مزودا بما لا يتنظر من مثله، إذ قرأ العلوم التجريبية قراءة بصيرة، فشارك علماء الطبيعة والكيمياء والحيوان فى بعض ما يدرسون! وقد انتفع الكاتب الكبير بكل ذلك. إلتفاعا ظهرت آثاره الواضحة فى مؤلفاته الكثيرة، وكان نفاذ البصيرة، وسعة الإدراك ولطافة الحس وغزارة المعارف مما وفقه فى كتابه عبقرية محمد،

إذ هي حصيلة جيدة لكل هذه الثقافات التي توارثت عن القارىء المتسرع، ولم تحجب عن الدارس الدءوب.

بقى أن نتحدث عن المنهج الفلسفى الذى اختاره الأستاذ محمد فريد وجدى، وأشهد أن كثيرا من الدارسين قد انتفعوا به دون أن يشيروا إليه، وقد ظهر ما يشبهه فى المكتبة النبوية حين كتب العلامة اللبنانى الأستاذ محمد جميل بيهم كتابه (فلسفة تاريخ محمد) فاستعان بما قرأه من علوم الفلسفة والإجتماع، ولكنه اشتط متجاوزا حدود الاعتدال حين قال عن كتابه (انه دراسات علمية وتاريخية فى النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية حول الظروف العالمية والأحداث التى تقدمت عهد النبى أو عاصرته سواء كان ذلك فى جزيرة العرب أم فى غيرها من أنحاء العالم، تلك الظروف والأحداث التى مهدت لرسالته، وأمنت نجاحها بمقتضى النواميس الطبيعية التى تربط الأسباب بالمسيبات وترتب النتائج على المقدمات... لأن محمداً ذلك الكائن العظيم الذى أصاب ما أصاب من نجاح إنما يعود نجاح رسالته إلى أسباب متصلة بالنوانيس الطبيعية)^(١).

وهذا الكلام مصدر شطط كبير، والفرق بينه وبين العقاد وهيكىل ووجدى بعيد، لأن هؤلاء الثلاثة لا ينكرون المعجزات ولكنهم لا يجعلونها وحدها مادة الإقناع للعقل المعاصر، أما الأستاذ بيهم ومن لف لقه فيريدون أن يجعلوا النواميس الطبيعية

(١) فن السيرة للدكتور احسان عباس ص ٦٥.

كل شيء مرضاة لأناس يتوهمون أنهم يقتنعون بالمنطق المادّي! والواجب أن نحرص على مرضاة الحقيقة وحدها لا أن نحرص على استرضاء أناس قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر...

ومن المفيد أن نشير إلى كتابين جديدين حقاً ظهرّا في فترة ما بعد الرواد، هما كتاب فقه السيرة للداعية الإسلامي الكبير الأستاذ محمد الغزالي وكتاب سيرة الرسول للأستاذ الباحث محمد عزه دروره لأنهما انتحيا وجهة طريقة ذات إقناع وإمتاع فقد أراد الأستاذ الغزالي أن يجعل سيرة نبي الإسلام مدرسة ممتازة لتربية النشء المسلم فأخذ يستعرض أحداث حياته حدثاً حدثاً من مبدئها إلى نهايتها ليصور كل حدث بعواطفه النابضة وإخلاصه المتقد وليأخذ منه العبرة البالغة في نظافة الخلق واستقامة السيرة وطهارة النفس، فالكتاب كتاب تربية مثالية وسلوك خلق رفيع إذ يضرب الأمثلة الحية من السيرة النبوية الطاهرة على ما يجب أن يعتصم به المسلم من الأمانة والصدق والوفاء والكرم والرحمة والعدل والإخاء والحرية والمساواة إلى ما لا نستطيع حصره من رائع المثل، وأمين الاحتذاء، وقد هزّني جداً قول الغزالي الداعية في مقدمة كتابه.

(إن المسلمين يعرفون عن السيرة قشورا خفيفة لا تحرك القلوب، ولا تستثير الهمم وهم يعظمون النبي وصحابته عن تقليد موروث، ومعرفة قليلة، ويكتفون من هذا التعظيم باجلال

اللسان أو بما قلت مؤونته من عمل، ومعرفة السيرة على هذا النحو التافه تساوى الجهل بها.

إن حياة محمد ﷺ ليست بالنسبة للمسلم مسلاة شخص فارغ، أو دراسة ناقد محايد، كلا، كلا. إنها مصدر الأسوة الحسنة التى يقتفيتها، ومنبع الشريعة العظيمة التى يدين بها، فأى حيف فى عرض هذه السيرة، وأى خلط فى سرد أحداثها إساءة بالغة فى حقيقة الإيمان نفسه^(١).

أما الكتاب الثانى (سيرة الرسول)، صور مقتبسه من القرآن الكريم، وتحليلات ودراسات قرآنية) للأستاذ محمد عزه دروزه فقد اعتمد على آيات القرآن فى توضيح مواقف النبوة إذ اختار من كتاب الله كل ما يتصل بنبيه من أحداث ومشاهد، فاستطاع أن يجعل من هذه الآيات الكريمة تاريخاً متسلسلاً مطرداً، يعالج مسائل الوحي والرسالة والدعوة بمكة وعناد قريش والهجرة والانتقال إلى المدينة والغزوات الحربية ومكايد اليهود والمنافقين، كما يتحدث عن شخصية الرسول الأعظم فى فصل خاص به يقوم على ما جاء عنه فى كتاب الله! وفى الكتاب جهد علمى بارز إذ يلم بكثير من الأحكام الفقهية، ويوضح الناسخ والمنسوخ، ويضئ أحداث التاريخ بلواعج جيدة يهتدى إليها دون اعتساف^(٢) وحسبنا هنا أن نشير إليه دون تفصيل.

لقد بدأ الرواد كتابة السيرة النبوية على نحو أظهرنا

(١) فقه السيرة للززالى ص ٤.

(٢) سيرة الرسول للأستاذ محمد عزه دروزه.

محاسنه، ولم تغفل مساوئه وفي نقد أعمالهم الرائدة ما يدفع إلى مواصلة الحديث عمن تلاهم من الباحثين، حين تتهيأ الفرصة، ويتسع المجال ندعو الله أن يوفقنا بفضلہ إلى تحقيق ما نأمله في هذا الحقل الفسيح.

البيان المصور

من أسرار الإعجاز القرآني

بقلم

الأستاذ الدكتور

إبراهيم عوضين

الأستاذ المتفرغ بكلية اللغة العربية

بالمقصورة

وعضو رابطة الأدب الإسلامي العالمية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

البيان المصور

من أسرار الإعجاز القرآنى

التأمل فى البيان القرآنى يلاحظ أنه يعتمد على التعبير المصور فى توصيل بيانه إلى متلقيه، فالصورة من أهم الوسائل التعبيرية فى القرآن الكريم، إذ لا يتعرض القرآن لأمر من الأمور الإنسانية إلا وجدت الصورة هى الأداة المستخدمة فى تعريفك بهذا الأمر وإيقافك على أبعاده.

فالفسييات - بالتصوير القرآنى - حاضرة مشاهدة، تُرى، وتسمع، وتلمس، من غير اعتداء على خصائصها المغيبة.
والمعنى الذهنى - فى القرآن - شاخص ملموس، يدركه المتلقى.

والحادث المادى، والمشهد المرنى، تراه فى القرآن حياة وحركة لا جمود فيها ولا توقف.
والنموذج الإنسانى يتراءى أمام المتلقى بخصائصه كيانا حيا تنظمه الحياة.

والطبيعة البشرية، سلوك حى يراه متلقى القرآن باردا فى حركة أفراد من البشر، بحيث يجد نفسه متعاملا معه، يستمع إليه، ويخاطبه، ويأخذ منه ويعطيه.

وليس فى تعبىرات القرآن عن تلك المعانى والاحداث والنماذج إلا الصورة... يرسمها فى دقة تشيع فى ثناياها الحياة الشاحصة، والحركة المتجددة بكل مظاهرها وخصائصها، فإذا الغيب حاضر مشاهد، وإذا المعنى الذهنى هيئة أو حركة، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد، وإذا النموذج الإنسانى كائن حى بكل مثالياته، وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرئية فى أشخاص تروح بها ونحى.

* * *

قالاسلوب القرآنى - فى ذلك المجال التصويرى - يجعل الحياة حياة مشاهد، ويقدم القصص والمناظر أحداثا شاحصة حاضرة، ترى وتسمع، وتحرك وترى، يدور بين أفرادها حوار صادق حى، فما يكاد القرآن يبدأ فى عرض الصورة حتى يحول من يتصل به - قارئنا كان أو سامعا - إلى مشاهد يعيش فى مسرح الحوادث الحقيقى الذى وقعت فيه أو ستقع فيه.

بل إن من يتصل بالقرآن - حيث يتلقى تلك الصورة - ليتحول فيصبح واحدا من أفراد الصورة بحسه وفكره ومشاعره وعواطفه، فتهلث يثور إن كان هناك ما يدعو للثورة، وينفعل إن كان هناك ما يدعو للانفعال، فيفرح إن ظللت الموقف أفراح، ويحزن الموقف إن ساد الحزن.

فالمناظر تتوالى، والحركة تتجدد، والاحداث تتكامل، حتى ينسى من يتصل بالقرآن أنه يقرأ أو يسمع، أو أنه فى جو تلاوة.

وإنما يجد نفسه فى معرض أحداث قائمة بالفعل، تثير الانفعالات، وتهيج المشاعر، وتشرك المشاهد فى وجدانياتها

والقرآن الكريم كله مثل على صحة ذلك وشاهد صدق عليه، فاقروا ما شئت من آية التى تناولت واحدا من هذه الأغراض - بأن كانت تعبيرا عن نموذج إنسانى، أو تصويرا لحادثة واقعة، أو عرضا لقصة ماضية، أو معنى مجرد، أو حالة نفسية، أو صفة معنوية، أو مشهد من مشاهد القيامة، أو حالة من حالات النعيم والعذاب، أو جاءت تصويرا لجدل أو مناقشة.. تجمد الصورة الصادقة الحية هى التى تفكك على هذا الغرض أو ذاك.

فالتصوير فى القرآن منهج مقصود، وليس زينة تجمّل، ولا مصادفة تعبير تأتى على غير عمد وقصد.

ومن ثم كان له آفاق مختلفة، وطرائق متعددة، تبعا لمادة الصورة التى تتكون منها، ووفقا لمقوماتها التى تعتمد عليها، وتحقيقا لأغراضها التى تهدف إليها.

والناظر فى الصورة القرآنية يلاحظ أنها تعتمد فى تكوينها وبنائها على مواد كثيرة، من أهمها وأبرزها أربع مواد هى: الحقائق الغيبية، والمشاهد الكونية، ووقائع الحياة المادية، والأحداث الخيالية. ولكل من هذه المواد مجالاته ومميزاته.

أولاً :- مع الغيبيات

أما فى محيط الحقائق الغيبية، فإن من يتأمل البيان القرآنى يجد نفسه أمام من فيض الصور البيانية التى تقرب تلك الحقائق من المتلقى، فتزيل عنها ضبابية الغيب، وتنقلها من عالم الذهن - بما قد يلابسه من خلط، وتشويش، وتشويه - إلى عالم الواقع المحقق، بحيث يصبح المتلقى أمام حقيقة مشاهدة لا يملك إلا أن يقر بها، ويستجيب لكل ما تحليه عليه.

فإذا أراد المتأمل أن يتعرف على شىء من أسرار ذلك التأثير، وجد ذلك يرجع إلى بنية الصورة البيانية نفسها، بما تتميز به من إحاطة بالعناصر الوسيطة، وقوة فى تقديم تلك العناصر، وصدق فى عرض خصائص كل عنصر، ودقة فى البناء الفنى المعبر - الذى يشمل مكونات التعبير من مفردات لغوية، وصياغات بيانية - بحيث يصبح المغيب حقيقة ماثلة تُرى، وتُسمع، وتُحاور، وتستقبل آثارها الفاعلة.

من ذلك التعريف بالثقات العلية، والتعريف بالجن، والملائكة، والحياة الآخرة بما تضمه من بعث وحشر، وحساب، وجزاء .. إلى غير ذلك.

اقرأ معى - فى مجال التعريف بالله سبحانه وتعالى - قوله عز شأنه^(١):

﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ

وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ (٨) عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ
 (٩) سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ
 بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ (١٠) لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ
 يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا
 بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ
 وَال (١١) هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَشِئُ السَّحَابَ
 الثِّقَالَ (١٢) وَيَسْجِعُ الرُّعْدَ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ
 الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ
 الْمِحَالِ (١٣) لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ
 لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٌ كَفَيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا
 دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ (١٤) وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ
 وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴿

اقرأ معى هذه الآيات، وتأمل أبعادها اليبانية، تجد نفسك
 أمام صورة متكاملة تعرف بالله سبحانه وتعالى، فإذا رجعت
 النظر فيها وجدت أن تلك الصورة - على امتدادها وتشعبها -
 تعتمد على إبراز بعض مظاهر علم الله عز وجل، وقدرته،
 وسلطانه، بحيث يرى من يعقل أن الله الجدير بالعبادة والطاعة
 إنما هو الإله الذى يحيط بكل شىء علما، والذى لا يترك فى
 هذا الكون صغيرة ولا كبيرة من غير أن يكون له فى الكون
 مكان يؤدى فيه دورا لا يستغنى عنه كيان الحياة، ولا يقوم هو

إلا بهذا الدور الحيوى، والذي تمتد قدرته وسلطانه ليشملا كل كائن.

١ - فالله... عالم بكل شيء، صغيرا كان أو كبيرا، دقيقا كان أو جليلا، ظاهرا كان أو خافيا، حاضرا كان أو غائبا، لا يخفى عليه شيء فى الأرض ولا فى السماء ولا يند عن علمه شيء مهما كان وأين كان... حتى ما تضمه الأرحام وتخفيه طواياها خلف ستار من وراء ستار، وليس ذلك مقصورا على رحم دون رحم، بل هو علم شامل لكل رحم، فهو يعلم ما فى رحم الأدمية، ويعلم ما فى رحم الحشرة، ويعلم ما فى رحم الطير... والوحش وكل كائن أيا كان فى أعماق البحار، أو فى أجوار الفضاء، أو فوق سطح الأرض أو فى طوايا الأرض، من دقيق الكائنات وجليلاها... ﴿إلا يعلم ما تحمل كل أنثى وما تفيض الأرحام﴾ وما تزداد.

وهذا العلم ليس علما مجردا سلبيا - يمكن أن يشترك معه فيه كائن مخلوق إذا بذل مزيدا من السعى والبحث - ولكنه علم تدبير وتقدير. فالله الذى يعلم ما تشمله الأرحام، هو الذى قدر لكل رحم ما يشتمله، ودبر الأمر منذ الأزل، بحيث لا يكون إلا ما قدر، ولا يقع إلا ما يعلم أنه كائن... وكل شيء عنده بمقدار.

وهذا العلم ليس علما يتعلق بالكائن المشاهد فحسب. بل هو علم الكائن المغيب الذى لا يراه المخلوق، كما هو علم

الكائن المشاهد البارز للعيان، فهو بعلمه فوق كل المخلوقين، إذ علمه إحاطة وشمول، يتناول الزمان والمكان، والكيف والكم. يستوى أمام علمه أن يكون ذلك المعلوم سرا، وأن يكون جهرا، كما يستوى أمامه أن يكون ذلك المعلوم مستورا خفيا وأن يكون جهرا واضحا جليا... ﴿عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾.

* * *

٢ - والله... مدبر حكيم، أقام الكون على نظام ثابت فى كل أشكال الحياة، - وصنع الحياة على أساس لا يتغير فجعل لكل شىء ما يقابله بحيث لا يستبد كائن بكائن إلا بالقدر الذى يتطلبه ناموس الحياة، وبحيث لا يحقق لكائن ما يرغب إلا إذا أخذ هو بأسباب ما يرغب، وأخضع الجميع لرقابة صارمة مستقصية يقظة واعية، لا يغيب عنها شاردة ولا واردة، ولا تغفل عن همس الهامس فى جنح الظلام، ولا يفوتها حادثة تقع أثناء الليل وأطراف النهار، فقد أقام وراء كل إنسان من يتعقب سلوكه، ويتتبع تفكيره وحسه بالتدوين والتسجيل والحفظ... ﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخَفٌ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ (١٠) لَهُ مَعْقِبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ... ﴿.

وهو بتدبيره ذلك أخضع الجميع لناموس ثابت، وقانون دائم لا يتخلف، دون أن يتقص ذلك من قدرته، أو يضعف من

هيئته، فليست صفةً بمتعارضة مع صفة، فإذا كان قانون الحياة الذى أخضع الله له البشر جميعاً يقوم على الأسباب والمسببات، بحيث لا يقع الشيء إلا إذا توفرت أسبابه... إذا كان هذا هو قانون الحياة فليس معنى ذلك أن الله - من جهة أخرى - يصبح عاجزاً عن إيقاع ما لم تتوفر أسبابه، بل هو مع هذا القانون العام - قادر على أن يفعل كل شيء فى أى وقت حسبما يشاء، ولا يرد عنه ذلك شيء، ولا يقف دونه قانون، ولا نصير أو ولي... ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ أَلٍ﴾.

* * *

٣ - والله... قادر، يحكم الكون، وينظم مسار الكائنات فيه، بحيث يؤدي كل كائن دوره فى هذا الكون الهائل، وقد ضمن كل كائن أسباب الخير وأسباب الشر، فكما نتوقع منه الخير ونطمع فيما يأتى به، نتوجس منه الشر ونخاف ما يقع منه، فالتى بين الخوف والطمع مضطرب لا تدرى ما ينتظر من وراءه، ولا تقدر على تمحيضه للخير دون الشر فتطمئن وتنهأ دون خوف أو توجس... وأوضح ما يظهر فيه هذا النظام الكونى، ما يحيط بنا من ظواهر كونه مثل البرق والرعد، والسحاب والرياح والشمس والقمر والكواكب، فالبرق إحدى هذه الظواهر التى ترونها وتعرفون من أسبابها وآثارها الكثير، هذا البرق خاضع لسلطان الله، ترونها اليوم فتستشعرون الخوف

منه والطمع كما رأيتموه بالامس فاسعرتم الخوف منه والطمع،
وكما سترونه غدا فتستشعرون كذلك الخوف منه والطمع.

والسحاب ظاهرة ثانية من ظواهر الكون تثقله المياه وتنظرونه
وانتم فى أمس الحاجة إلى شىء من مائه، ولكن لا تملكون إنزال
شىء منه إلا بإذن الله، وقد تكونون فى غير حاجة إلى الماء،
وترجون الوقاية منه، ولكن يريد الله غير ذلك فلا تستطيعون له
دفعاً ولا منعاً، فهو الخالق والمنشئ والموجه الذى بيده مقاليد
الامر... ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ
السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾.

٤ - والله... هو الذى تلهج الكائنات كلها بحمده، معلنة
عن ربوبيته دون تردد أو تفكر، فهذه الكائنات جميعاً على
اختلاف أشكالها وألوانها وطبائعها خاضعة لله وحده، مقرة له
بالربوبية، مدركة ما يحيطها به من دواعى الحمد والشكر، وما
يتظرها من مخاوف، فإذا كانت بعض الكائنات تسبح بحمده
على نعمائه، فإن بعضها يسبح بحمده تقرباً منه وطلباً لمرضاته،
وخوفاً من بطشه، وذلك لأنه هو الذى يحكم حركتها جميعاً،
ويوجه أفرادها وأجناسها وأنواعها حيثما أراد، وكيفما شاء،
فكما يوجه رسله إلى الشعوب والأمم بالهداية، يوجه نذره
بالعذاب والبطش، أو يوجهها بالخير والنعم اختباراً وابتلاء،
فيرسل الصواعق بالدمار على من يشاء أن يصيبه... ومع ذلك
يعيش الناس فى غفلة عن سلطانه وقدرته، فيجادلون ويحاورون

فى وجوده تارة، وفى كينونته تارة، وفى كيفية هذا الوجود وتلك الكينونة تارة أخرى، وفى سلطانه وقدرته مرة رابعة... وهكذا حال الناس... يواجهون ربهم صاحب السلطان والقوة والتدبير والقدرة التى تحيطهم مظاهرها، وتسيطر عليهم قوانينها. ﴿يَسْبَحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقُ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾.

مفارقات غريبة، تثير التعجب والدهشة من موقف هؤلاء المجادلين فى الله بغير حق، فبينما يغمرهم بنعمه، ويخضع لسلطانه كل كائن، يأتى هؤلاء فيغمضون أعينهم وعقولهم عن كل ما يحيط بهم من ظواهر الكون، ويغشطونه حقه، وينكرون الوهيته أو يشركون به ما لا ينفع ولا يضر ولا يملك شيئا من مخلوقاته.. فأى عقل هذا الذى يقودهم، وأى تفكير هذا الذى يوجههم؟! لقد أهملوا الانتفاع بكل تلك المقومات، فأصبحوا مثارا للسخرية والاستهزاء، وبدوا للرائين - فى موقفهم ذلك - كمن يبسط كفيه ليحتجز من الماء ما يروى به ظمأه... فالتاس من حوله يسخرون من مسلكه الساذج، وهو مصر على أن يحصل على الماء بهذه الوسيلة، دون أن يرى من ورائها ما يشره بنجاح مسعاه ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٌ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَلَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾.

٥ - والله... مخصوص بخضوع من فى السماوات ومن فى الأرض له خضوعا كاملا، سواء فى ذلك من وافق خضوعه ما فى نفسه ومن خالف، فهو خضوع للقوة العليا التى لا يملك إزاءها كائن شيئا، ولا يستطيع أمامها كائن أن يفعل إلا ما تطلب وتريد، فالكل أمام الله مستسلم وخاضع، سواء كان هذا عن طواعية أو عن كراهية، وسواء كان ذلك عن إدراك للحقيقة التى يخضع لها، أو مع غفلة عنها وعدم تبصر بها، فالجميع أمامه عبد خاضع، لا يخرج على العبودية لحظة من ليل أو نهار، ولا يشتد منهم عضو ولا حاسة، بل إنهم وظلالهم فى هذا الإطار. إذ الله هذا هو الذى بيده الأمر كله، وليس لأية قوة شأن أى شأن. ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾.

وبهذا يتم بناء الصورة، وتكامل مشاهدتها لتعرف من خلالها على الله الحقيق بإسلام الإنسان كل مشاعره وأحاسيسه وتفكيره إليه، الجدير بإخلاص النفس له، والاعتماد عليه، والإيمان به، والثقة فيه، والاطمئنان إليه.

ويعاود التأمل نظره فى أبعاد الصورة، ويتفحص مشاهدتها، فيجد أنها قائمة على تحريك العقل الإنسانى، ولفت النظر إلى ما هو واقع كائن فى هذا الكون الممتد الأطراف، والفسيح الأرجاء، الزاخر بالكائنات العجيبة الغريبة.

ومن هنا... ذيلت الصورة بمشهد لا يخرج على هذا الذى

تقرره الصورة، وذلك قوله عز وجل^(١):

قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ؟

قُلْ اللَّهُ

قُلْ أَفَاتُخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ نَفْعًا وَلَا

ضَرًّا؟!

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ

وَالنُّورُ؟!

أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلْ

اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (١٦) أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً

فَسَاءَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ

فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ

كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ

فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي

الْأَرْضِ.

كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ

فالأيات هنا - بعد عرض الصورة المعرفة - تقرر التأمل

بالحقيقة الجليلة التي أزلت الصورة عنها ما قد يسترها أو

يخفيها... تقرر التأمل بربوبية الله للسموات والأرض، فليس

لسواه أدنى سلطان على شيء من مكوناتها... ومن ثم فاتخاذ

آلهة من دونه أمر شاذ، لا يقوم على أساس من فكر أو وجدان.

إذ بأي منطق يسلم الإنسان نفسه لما لا يملك لنفسه نفعا ولا

ضراء، ولا يسلمها لمالك السماوات والأرض، وما فيها ومن فيها؟

بل بأى عقل أو عاطفة يتجه هذا الإنسان إلى ضم إله آخر إلى هذا الإله الخالق المدبر المبدع المالك المسيطر على كل ما فى هذا الكون ومن فيه... أمس، واليوم، وغدا؟

لا شك فى أن من يرى تلك الصورة، ويتعرف على الله من خلالها يدرك أن هذا وذاك عبث وانحراف فى التفكير، وشذوذ فى الاعتقاد.

وهكذا تصل الصورة بنا إلى ما تريد بشه فى نفوسنا من غير تعسف ولا تعمل ولا تحكم، بل إنها جميعا مقررات تتحقق لنا فى ثنايا تأملاتنا، وتتشرب فى كياننا من خلال تفحصنا هذه المشاهد المصورة.

وهكذا تقرر تلك الصورة أن البيان القرآنى فى هذا السبيل يسير وفق نظام بيانى دقيق محكم، تقدم فيه الصورة وفق معرضها، وترسم مشاهدنا فى دقة لا زيادة فيها على ما تتطلبه الصورة ولا نقص، فهى نموذج واضح للتناسق البيانى المعجز، والسياق المتلائم.

ثانيا: مع المشاهد الكونية

أما فى محيط المشاهد الكونية فإن من يتأمل البيان القرآنى يجد كثيرا من صوره تقوم على المشاهد الكونية، بحيث لا يجد القارئ أو السامع بدا من الاستجابة لما تقصد الصورة إليه، فمتلقى القرآن الكريم أمام هذا اللون من الصور لا يستطيع أن يتغلب من سلطانها، ولا يقدر على الخروج من دائرة تأثيرها، وما ذلك إلا لأنها تقوم على الصدق فى عرض تلك المشاهد والدقة فى تناول أبعادها، والقوة فى حشد الجزئيات المكونة للصورة، الملائمة للموقف أتم الملاءمة وأكملها، بحيث يقر فى ذهن المتأمل أن مراعاة كل تلك الجوانب لا يمكن أن يقوم به كائن مخلوق، لما فى ذلك من الارتفاع على مستوى المخلوق محدود الفكر، قاصر التصور.

اقرأ معى قول الله تبارك وتعالى فى سورة القيامة تبينا لموعد القيامة^(١):

﴿يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾ (٦) ﴿لَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ﴾ (٧) وَخَسَفَ الْقَمَرُ (٨) وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ (٩) يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَقَرُّ (١٠) ١٩٤

نجد أحداثا كونية ثلاثة هى علامة القيامة التى يسأل الإنسان عنها، وإمارة الخروج من دائرة الحياة الدنيا والانتقال إلى الحياة الآخرة.

فالأيات تحيب السائل عن القيامة إجابة محددة قائمة على واقع سيكون فى هذا الكون الزاخر المتظم، قد تكون فى تصور من يعيش اليوم أمرا غريبا، ولكنها فيما يتظر هذا الكون بقسميه - الدنيا والآخرة - أمر لا غرابة فيه ولا شذوذ.

ولو راجع الانسان نفسه فى نطاق العقل المتزن، والفكر المتدبر ليجيب على سؤال من يسأل عن موعد القيامة لما وجد فى التعبيرية ما يؤدى الغرض ويفى به، لأن السؤال فى تصور المخلوق يتطلب إجابة محددة واضحة. وأنى للمخلوق أن يدرك ما سوف يكون مع مقدم الآخرة وزوال الدنيا؟

ولكن البيان القرأنى يقدم تلك الأحداث الكونية ليصور لمتلقى القرآن ما سوف يكون عليه هذا الكون عندما يحين موعد الآخرة، وتكون القيامة.

اضطراب فى نظام الكون الدنيوى، تمهيدا لتغيير شامل، ينشأ عنه تغيير الحياة فى شكلها وطبيعتها والغاية منها، وبالتالي... تغيير نظامها وكل أبعادها.

﴿ فَإِذَا بَرَقَ الْبَصَرُ (٧) وَخَسَفَ الْقَمَرُ (٨) وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ (٩) يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَقَرُّ (١٠) ﴾

أى إن القيامة تكون مسبقة بتغييرات تبدأ بالإنسان فى ذاته، حيث يصاب باضطراب عصبى ينشأ عنه اختلال فى شتى مراكز القوى لديه. ويكون مظهر ذلك الاضطراب (برق البصر).

فالإنسان فى حياته الدنيا معد مجهز تمام التجهيز، بحيث

تناسب قواه المختلفة مع دورة الحياة فوق الأرض على طبيعتها الدنيوية. ولو اختل أى من الطرفين - الإنسان والكون الذى يعيش فيه - أقل اختلال لأصيب البصر بهذا البرق، فلا يكاد يستقر على مرئى، ولا تكاد تصله انعكاسات المرائى بالقدر الملائم للرؤية الطبيعية الصحيحة.

فإذا تغيرت تظلم الدورة الأرضية بالسرعة والبطء فقد البصر الإنسانى قدرته على الرؤية الصحيحة، وإذا تغيرت مكونات البصر الإنسانى بالقوة أو الضعف فقد القدرة - كذلك - على الرؤية الصحيحة، إذا خلق الإنسان بآلاته وحواسه مرتبط أتم الارتباط وأدقه بنظام الحركة فى كل ما يحيط به.

فبرق البصر - هنا - مظهر من مظاهر اختلال النظام الكونى المحيط بالإنسان. . . أوقل: هو مظهر من مظاهر اختلال النظام الكونى الذى يسود الحياة الدنيا وتقوم عليه.

والكون فى إبداعه متناسق على هيئة لا بقاء له إذا اختل فرع من فروعها جل أو دق، إذ هيئة الكون بكل عناصرها تعمل بدقة على انتظام حركته الثابتة التى يتوقف عليها سير الحياة الدنيا بكاملها.

ومن أبرر هذه الموجودات الكونية - فى ظن الإنسان على أقل تقدير - القمر والشمس بنظاميهما المعروف الثابت لدى الإنسان على مدى آلاف السنين. . . فإذا خسف القمر، وجمع الشمس والقمر كان ذلك نذيرا بأن تغييرا كونيا قد أخذ طريقه

إلى تلك الحياة الدنيا تمهيدا لإنهائها، وتهيئة لحياة أخرى ذات طبيعة وأسس مختلفة عنها كل الاختلاف بما يتلأم مع أحياء تلك الحياة الأخرى، ومكوناتهم، ونظام الحياة كله.

وخسف القمر معهود فى صورته المحدودة فى حياتنا الدنيا، ومعروف مدى ما ينشأ عنه من هزات كونية، واضطرابات فى شتى جوانب الحياة.

فإذا كان خسوفا دائما، وزوالا لا عودة بعده، كان ذلك نذيرا بانقلاب كونى، وتغير شامل جذرى لهذا الكون بكل ما فيه ومن فيه.

وتزداد صورة التغيير وضوحا مع تقديم الحدث الكونى الثالث - وهو جمع الشمس والقمر - إذ الحياة الدنيا مستقرة قائمة على أساس التناسق بين الشمس فى دورتها ومدارها، والقمر فى دورته ومداره الذى لا يختل ولا يتغير أقل اختلال أو تغير فإذا جمع الشمس والقمر فى مدار أو دورة كان ذلك نذيرا بتغيير شامل فى نظام الحياة الدنيا. وحيثذ يصاب الإنسان بالحيرة المشوبة بالخوف، فيقول فى خوف وحذر وتوجس: أين المقر؟!

وهكذا نستطيع أن نرى صورة تلك الهزة الكونية وما ينشأ عنها من تغيير . . . نستطيع أن نرى تلك الصورة من خلال هذه المشاهد الكونية الثلاثة التى لفت بها القرآن أنظار متلقيه، ليعرف متى تكون القيامة.

﴿ فَإِذَا بَرَقَ الْبَصَرُ (٧) وَخَسَفَ الْقَمَرُ (٨) وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ (٩) يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُ ۝١٩﴾

والدارس المتأمل يلاحظ أن هذا التصوير - فى قيامه على تلك المشاهد الكونية - قد اعتمد على جانبى التأثير والتأثر لدى الإنسان - وهما العاطفة والعقل - فالصورة للوهلة الاولى مثيرة للعواطف البشرية، إذ فيها من القوة ما يمكنها من السيطرة على أبعاد هذا الجانب العاطفى فى الإنسان .

فلا يكاد الإنسان ذو الثقافة المحدودة يتلقى تلك الصورة حتى يصاب بالهول والفرع الذى أشارت إليه الآية فى قوله تعالى: ﴿ يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُ ۝١٩﴾

وكذلك الشأن بالنسبة للإنسان ذى الثقافة العالية، والعلم المتعمق، فهو أمام تلك الأحداث الكونية الثلاثة، ومع تطور الكشف العلمية، والتعمق فى البحث والدراسة يجد أن هذه أحداث متترة، وأن هناك من البوادر ما يشير إلى مكانها، وأن وقوعها يعنى أشياء كثيرة فى هذا الوجود، من أهمها تغيير لون الحياة التى نعيشها، وتغيير طبيعتها ونظامها وآثارها .

وهذا يعنى أن الصورة القرآنية التى رسم بها البيان القرآنى حدود الدنيا والآخرة، أو حدد بها الفاصل بين الحياتين . . . صورة بلغت من الدقة درجة يعجز الكائن المخلوق - أيا كانت قدرته البيانية والعلمية - عن أن يصل إليها، فهى صورة مرسومة بالفاظ محددة لتحديد العلم والعقل، وهى فى الوقت ذاته صورة

مرسومة بالفاظ موجية تبعث في النفس آثاراً لا حدود لها، وتهيج في الإنسان أخيلة وأشجاناً لا توقف لها... لكنها - مع كل ذلك - لا تخرج عن إطار ما سيقف لأجله، وهو تحديد موعد القيامة أمام من يسأل عنه. ﴿يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾ (٦) فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ (٧) وَخَسَفَ الْقَمَرُ (٨) وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ (٩) يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ ﴿

* * *

ثالثاً : مع وقائع الحياة

فلذا وجهنا التأمل إلى قوله تبارك وتعالى في سورة الأحزاب :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ١٦ إِذْ جَاءَكُمْ مِنْ فُوقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا ١٧ هَٰذَا الَّذِي كُنْتُمْ تُبْغُونَ مِنَ اللَّهِ فَكَيْفَ كُنْتُمْ فِي اللَّهِ رَافِقِينَ ١٨ وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا ١٩ وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا ٢٠ وَلَوْ دَخَلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سَأَلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْنَهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا ٢١ وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُولُونَ الدِّبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا ٢٢ ﴾

إذا وجهنا التأمل إلى هذا القول الكريم وجننا أنفسنا أمام لوحة تصور أحد وقائع الحياة

فالمصورة التي تقدمها هذه الآيات هي هجوم الأحزاب على مدينة يثرب الوداعة، ومواجهة أهل يثرب - على اختلاف مشاربهم - لهذا الهجوم المفاجيء، فهي صورة تقوم على أحداث ووقائع ضمها تاريخ يثرب على عهد رسول الله ﷺ .

والناظر في آيات تلك الصورة يتبين أنه أمام لوحة فنية تضم

مشاهد ثلاثة، يتواصل بعضها ببعض، فتكامل الصورة، ويتضح البناء الفنى والواقعى.

* * *

أما المشهد الأول فيحتوى على تحرك جنود الاعداء وهجومهم المباغت المعتمد على التخطيط العسكرى، والقائم على استغلال كل أسباب المفاجأة، والحرص على تحقيق أبعد الآثار وأعمقها من وراء تلك المفاجأة. حتى لا تطول المعركة.

﴿ إِذْ جَاءُوكُمْ مِّنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ... ﴾.

حرص على احتواء المدينة، لقطع خيوط الأمل عن ساكنيها، وإرباك كل وسائل الدفاع عنها... هجوم من هنا وهجوم من هناك، أو قل بلغة العسكرين: التفاف حول المدينة وتطويق لها.

والتأمل فى البيان القرآنى الذى يقدم تلك الصورة الجزئية يلمح أنه أثر التغير عن الهجوم بلفظ المجىء...

﴿ إِذْ جَاءُوكُمْ... ﴾.

ولا شك فى أنه - وقد أثر هذا على ذاك - يقصد ما وراء لفظ المجىء، إذ هو اللفظ الذى يعطى لمسة واقعية من خطوط الصورة، لا يمكن بدونها أن تقوم الصورة على واقع تلتزم فيه بالحقائق الصادقة.

ولو أن البيان القرآنى لم يكن على الوعى الشامل التام بأبعاد

موضوعه، وأسرار دقائقه، لما رأى فارقا بين لفظ الهجوم والمجىء، لأنه الذى يناسب الحرب والاعتراك.

لكنه البيان القرآنى فى دقته المعجزة الذى يدرك الفارق الشاسع بين محتوى المجىء ومحتوى الهجوم، والذى يدرك كذلك حقيقة ما كان، فيتخير اللفظ المناسب ليعطى المضمون المناسب.

حقيقة الأحداث أن مشركى مكة حاربوا هذه الأحزاب، وهبوا أنفسهم من مختلف القبائل والبطون لضرب المسلمين ضربة تأتى عليهم، ودبروا أمرهم لتحقيق النجاح فى ذلك، فاتفقوا على أن يفاجئوا المسلمين بحصار مدينتهم، حتى يفقدوهم الرشد، فيتخبطوا فى تحركهم، يفضل عنهم الانتصار.

وحتى يصلوا إلى ما أرادوا جعلوا مسيرهم مجيئا لا هجوما، إذ المجىء يتحمل التحرك المشقل بأسباب المعيشة والمقام الطويل، أما الهجوم فلا يتحمل إلا خفة المعركة، وما تقتضيه من التخفف من كل ثقل.

فأهل مكة حين دبروا ما دبروا، وجهوا اهتمامهم إلى فرض حصار على المسلمين يثير فى النفوس القلق، ويقضى على كل أسباب الطمأنينة والاستقرار، فأقاموا خطتهم على توافد من مختلف نوافذ المدينة، حتى إذا تلاقت الجموع، وتضامت القوى، بدأوا يتحركون حركة المهاجم.

أى إن البيان القرآنى فى رسمه تلك الصورة لم يغفل عن

أدق أسرار الموقف، كما لم يغفل عن أدق أسرار اللغة.

* * *

وأما المشهد الثانى فيحتوى على موقف المؤمنين إزاء ذلك
المجىء المباغت، وأثر ذلك فى نفوسهم...

﴿وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ
الظُّنُونَا...﴾.

فى هذا المشهد الثانى يقدم البيان القرآنى صورة المؤمنين فى
مواجهة ذلك الحدث المفاجىء. والبيان القرآنى - فى ذلك - لا
يغفل المسار الواقعى لسير الحدث، حيث يبدأ بالرؤية، وينتهى
بالتفكير، بعد أن يمر بالقلب والعواطف.

ما إن وقعت أبصارهم على هؤلاء الجائين حتى راغت هلما
وحيرة، وأصبحت معاقة بهم، مشدودة إليهم، وكأنها لا ترى
غير هؤلاء.

ولم يلبث صدى تلك الرؤية أن انعكس على عواطفهم
وقلوبهم، حيث سيطر الفزع عليهم، واشتد الغم بهم، فاشتد
اضطراب القلوب ووجيها حتى كادت تنخلع من مستقرها،
وتتحرك صاعدة فتبلغ الحناجر.

وهنا يأتى دور الفكر ووقع الحدث عليه، فقد اختلط الأمر
عليهم، ولم يعد أحد يستطيع أن يدرك أبعاد ما يرى، ولا أن
يقف على تفسير لما يقع، فكل يفسر ما يرى وفق قدرته،

فطائفة يظنون أنهم أمام اختيار من الله وفتنة خشوا على أنفسهم من ورائها الزللى وضعف الاحتمال، وطائفة يرون أنهم أمام مصير قضى به الله عليهم، وأمكن منهم أعداءهم انتقاما منهم وعقابا على خطاياهم. وطائفة ثالثة استهدت بهم الحيرة، وسيطر عليهم الاضطراب، فلم يجدوا لما هم مقبلون عليه تفسيراً، ولم يعرفوا لما ينتظرهم على أيدي هؤلاء تعليلاً، إذ كيف ينال منهم هؤلاء المشركون منالهم. وهم على يقين من أنهم مع الله ۱۹

مشهد ملء بالانفعالات، مفعم بالصراعات النفسية، غاص بالافكار، لا يخرج على الواقع قيد أنملة، ولا يخرج عليه الواقع فى خطرة فكر ولا نبضة قلب، ولا حركة هذب من أهداب العين. إنما هو مطابق تمام المطابقة وأدقها. . فى شكله الخارجى، وفى هزاته الداخلية، وفى تحركاته الفكرية.

﴿وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللِّسَانِ
الظُّنُونَا...﴾

مشهد تراه من خلال هذه الجمل الثلاثة، فلا تدرى نيم
ينظروى سر إعجازه... ۱

أهو كامن فى دقة العرض ۱۵

أم فى الأسلوب المتقى ۱۶

أم فى الالفاظ المختارة ۱۷

أم هو فيما ختم به المشهد من صبغ بديعى، لون الصورة،
فكشف ما تنطوى عليه، وأظهر ما أدى إليه الحدث وما نتجه.

﴿ هَٰذَاكَ آيَاتِي الْيَوْمَ وَالْغَدِ وَلَئِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا بِالْآيَاتِ الْكُبْرَىٰ ﴾

المؤمن يفرع! والمطمئن يهلع! والواثق بالله يجزع! والقيم
والمبادئ تكاد تنمحى، والنفوس الرواسى لا تثبت على شيء،
فالكل يرى الأرض الثابتة التى كانت تمدد بالطمأنينة تهتز من
تحت قدميه اهتزازا يظن معه أن لا شيء له، ولا أحد معه، وأنه
مضاع مفقود.

أم إن سر إعجازه فى كل هذا مجتمعا؟

وهنا يأتى المشهد الثالث ليكمل الصورة...

وفى هذا المشهد تبرز صورة المنافقين، وقد هزتهم الفرحة،
وشملتهم الشماتة، وعادتهم الثقة بالنفس، فكشفوا عن
وجوههم النقاب، وأراحوا الستار، واتجهوا إلى المؤمنين ينفثون
بينهم روح الشك، وينشرون دعاوى الشيطان والقعود، بيد أنهم
انقسموا فى ذلك ثلاث طوائف، لكل منها منهجه وأسلوبه الذى
يحقق به ما يريد.

فطائفة أعلنوها صريحة جريئة، فقالوا: لا حقيقة لما ادعاه
محمد، ولا وجود لما أوهمنا... إنما ذلك لون من ألوان الخداع
نسبه إلى الله...

❦❦❦

﴿ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا ۖ ﴾ .

وطائفة مالوا إلى الحيلة، وحرصوا على التحفظ، فلم يزيحوا عن وجوههم سدائل النفاق، واختاروا طريق النصح الملبس بالشماعة فقالوا: لا أمل فى نصر أمام تلك القوى الزاحفة .

﴿ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا ۖ ﴾ .

أما الطائفة الثالثة فكانت أكثر حيلة، وأشد حذرا، فلم يعلنوا عن ذات أنفسهم، ولم يبادروا بما يشتم منه رائحة الشماعة والفرح، ولكنهم لجأوا إلى المراوغة حفاظا على نفوسهم، وهدما لمعنويات الآخرين، فقرروا العودة إلى ديارهم، والقعود عن مواصلة المسار مع المحاربين من المؤمنين .

﴿ وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ ۖ ﴾ .

ولكن البيان القرآنى لا يقف عند حشد تصوير طوائف ذلك المشهد كما كانوا فى الواقع، بل يلبس المشهد بظلال وألوان لا تتم الصورة إلا بها، فيذيل المشهد بتقرير من الله سبحانه يسقط عن وجوههم ما أخفوا به حقائقهم، وما ستروا به نواياهم، وذلك حيث يقول :

﴿وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا ۚ (١٣) وَلَوْ دَخَلَتْ عَلَيْهِمْ مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سَأَلُوا الْفَتَى لَأْتَوْهَا وَمَا تَلَبَّوْا بِهَا إِلَّا يُسِيرًا (١٤) وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُؤْخِرُونَ الْأَدْبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا ۖ ﴾ .

فدعوى الخوف على بيوتهم من العدو، دعوى باطلة لا تقوم
 فى مواجهة الواقع، ولا تثبت أمام الحقائق، ولكن الذى يريدونه
 فى حقيقة الأمر هو الفرار الذى تمنوا أن تتاح لهم فرصته،
 فهؤلاء مستعدون لأن يكونوا مع المشركين على المؤمنين ولو
 فقدوا فى سبيل ذلك كل ما يملكون. ولو أن الأمر انعكس،
 وراوا الوليات تحيط بهم من كل جانب، ثم دعوا فى أثناء ذلك
 إلى مهاجمة المؤمنين لما ترددوا لحظة واحدة، ولأقدموا على ما
 دعوا إليه، غير آبهين ببيوتهم ولا بما تحتويه بيوتهم، وما ذلك إلا
 بغضا لأهل الإيمان، ومقتنا متاصلا للإسلام.

وأنى لمثل هؤلاء عهد أو ذمة؟

لقد كانوا عاهدوا الله من قبل على عدم الفرار، ولكنهم
 اليوم يفللون ما عاهدوا الله عليه، ويتغاضون عن مسؤوليتهم
 أمام الله عما عاهدوه عليه.

* * *

وهكذا ينظر المتأمل فىرى أن تلك الآيات قدمت تلك اللوحة
 داخل إطار واضح الحدود بارز المعالم.

كما يرى أن المشاهد التى بنيت عليها تلك اللوحة قدمت
 مواقف بشرية يملك تصويرها - بتلك الدقة - على الإنسان حسه
 وعقله، إذ يجدها تتبع الحركات والسكنات النفسية، فلا تفلت
 منها حركة ولا سكون، وتستقصى الانفعالات والاضطرابات
 العاطفية، فلا تغفل منها نبضة. وتستعرض الأفكار فى أعماق

العقل والوجدان فلا تفضل منها هجسة.

كما يرى الكلمات مشحونة بأبلغ ما تشحن به الكلمة لتؤدى مؤداها، وتصل إلى الغاية منها.

يرى الناظر والمتأمل فى تلك الصورة هذا وغيره، فلا يجد مفرا من أن يسلس قياده، ويعلن عن استسلامه أمام سطوة البيان القرآنى فى تصويره.

* * *

رابعاً: - مع الأحداث الخيالية

ولنواصل تأملاتنا مع الصورة القرآنية، نتجه إلى لون آخر من تلك الصور التي يقدمها هذا البيان المعجز.

ونقرأ في هذا الصدد قول الله عز وجل في سورة يس:

﴿ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (٣) عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٤) تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ (٥) لَتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ (٦) لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٧) إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ (٨) وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ (٩) وَسَاءَ عَلَيْهِمْ أَنْ نُذَرِّتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (١٠) ﴾.

فنجد أنفسنا أمام صورة تتناول بعض الأحداث الخيالية.

فالخطاب في مبتدأ تلك الآيات موجه إلى الرسول ﷺ.

والحديث يدور حول الرسالة وموقف المرسل إليهم منها.

وواضح أن آيتين فقط من تلك الآيات هي التي نقدم

الصورة، وذلك قوله تعالى:

﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ (٨) وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾.

أما ما قبل ذلك من الآيات فلتبين أصحاب الصورة وما

يلابسهم من أحداث ومواقف فرضت عليهم أن يكونوا على ما نراهم عليه في الآيتين المصورتين.

تبين الآيات الكريمة للرسول ﷺ طبيعة القوم المرسل إليهم في قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾.

يا محمد إنك مرسل إلى قوم غافلين، شغلتهم عن أمور الدعوة ومتعلقاتها شواغل أغفلتهم عن الحق، وصرفتهم عن التفكير في الغيب وما وراء المادة، فهم ذوو طبيعة يصعب معها على الداعي القيام بأمر الدعوة.

والسر في تلك الغفلة راجع إلى أنك مرسل إلى قوم انقطعوا عن الرسائل والإنذارات، فلم يسبق مجيئك إرسال أحد إلى آبائهم، بحيث يكون تمهيدا بين يديك، وإرهاصا لمجيئك، يهيء أذهان الأبناء بواسطة التوارث إلى أن هناك رسلا ورسالات تستل الإنسان من يرائن المادة الخالصة، وتعدده لحياة تجمع بين الروح والمادة، توفيقا لمكونات الإنسان الأصلية.

أو هو راجع إلى أنك مرسل إلى قوم غافلين، مع أن وقائع الحياة تفرض عليهم اليقظة والوعى والإدراك البصير، لأنك مرسل إليهم لتنذرهم بأمر ليس غريبا ولا مفاجئا لهم، فأنت مكلف بأن تنذرهم بما أنذر به آبائهم الأولون.

﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ﴾.

فهم مع هذه الملابس التى تفرض عليهم أن يكونوا على وعى بالرسالات لما وصلهم من انبائها عن طريق آبائهم الذين سبق إنذارهم بمثل ما بعثت أنت إليهم.

على أى حال . . . فأنت مرسل إلى قوم غافلين.

ومن هنا . . . يلاحظ المتأمل أن الغفلة هى خلفية الصورة التى تقام الصورة عليها، وإلى تنبثق منها خطوطها.

﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (٧) إِنَّا جَعَلْنَا فِيهِ أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُّقْمَحُونَ (٨) وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾.

هؤلاء القوم الغافلين الذين أرسلت إليهم، أكثرهم استسلم للغفلة ولم يسع إلى الخروج من سجنها الضيق، فلم يحقق لنفسه أسباب التعرف على الحق، فهم لا يؤمنون بما جئت، ولا يتأثرون بما تنذرهم به، ولا يتفحصون بما تفتح عليهم من آفاق المعرفة. . . وأنى لهم ذلك وهم غير مزودين بأسبابه، فهم لذلك خاضعون لسنة الحياة التى تفرض الاسباب للوصول إلى المسببات.

ومن ثم حق على هؤلاء الذين لم يتزودوا بأسباب الإيمان أن لا يكونوا مؤمنين.

﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

عند ذلك الحد من الخلفية التى تؤسس عليها الصورة يقف

البيان القرآنى ليقدم الصورة، مظلمة بتلك الظلال، فيرينا كيف يستقبل هؤلاء دعوة الإيمان.

﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ ﴾ (٨) وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿

يقول سبحانه وتعالى: إنا - بما أقمنا عليه حيلة البشر فى الأرض من أسس أبررها ضرورة الأسباب لتحقيق المسبات - جعلنا فى أعناق هؤلاء الذين لم يزودا أنفسهم بأسباب الإيمان اغلالا ثمكنت من أعناقهم، وانتشرت من أعناقهم إلى أذقانهم، فهم لذلك مرفوعو الرؤوس، لا يستطيعون النظر فى غير اتجاه واحد، هو الذى يستبد بهم ويسيطر على أفكارهم ومشاعرهم، فهم مضطرون - مع هذه الأغلال التى تغل أعناقهم وتصل إلى أذقانهم - بأن يظلوا مشدودين على تلك الهيئة التى ترفع فيها رؤوسهم إلى أعلا، ارتفاعا لا يتمكنون معه من تغيير تلك الهيئة أى تغيير.

﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ ﴾.

لا يصل التأمل إلى خاتمة تلك الآية حتى تتراءى له صورة هؤلاء الذين حق عليهم القول، إذ لم يتزودوا بأساليب الإيمان فيرى أمامه ناسا يذكرونه بحصان سيطر عليه راكبه بما وضع فى فمه من حذائد الجحمة بها عن أن يؤتى حركة لا يريدوها هو، فهو

خاضع له تماماً، لا يكاد راكبه يجذب تلك الحوادث حتى يفقد كل إرادته، ولا يستطيع إلا أن يرفع رأسه وينطلق فى الاتجاه المراد، حتى يخفف عن نفسه ما يحدثه فيه اللجام من آلام.

هكذا يرى المتأمل فى تلك الصورة هؤلاء القوم الذين استسلموا لسلطان المادة الجارف، فهم خاضعون لذلك السلطان المستبد العنيف لا يسمح لهم بالخروج من دائرة استبداده، فهم مغلولون من أعناقهم غلا أضعف شمل أعناقهم، وانتشر منها إلى أذقانهم، فهم لذلك مقمحون، لا يستطيعون من ذلك خلاصاً.

ولا تقف الصورة - كما تقدمها الآيات البينة - عند ذلك الحد، ولكنها تضيف إلى ذلك المشهد مشهداً آخر يكمل الصورة.

﴿ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾.

يقول سبحانه: إنا - بما أقمنا عليه حياة البشر فى الأرض من أسس أبررها ضرورة الأسباب لتحقيق المسيبات - جعلنا فى أعناقهم أغلالاً، وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون.

والتأمل فى هذا المشهد الثانى يلاحظ أن السد المجهول ليس بين أيديهم ولا خلفهم، ولكنه سد سد مجهول من بين أيديهم ومن خلفهم.

فالسد هنا ليس فى جهة، ولكنه مستمد من هاتين الجهتين، فالسد الذى يحيط بأبصارهم ويحجب عنهم الرؤية جعل من بين أيديهم ومن خلفهم.

وما بين الأيدى يشير إلى المستقبل والحال، وما خلف يشير إلى الماضى، فمن هذا وذاك - وهما لمن لم يتزود بأسباب الإيمان مظلمان - جعلنا سدا يحجب عنهم الإيمان، فكان - مع وجوده - غير موجود، فأعينهم بذلك مغطاة بغشاء لا يشف عما وراءه، فهم لا يبصرون.

وهكذا يرى المتأمل هؤلاء على هيئة لا يمكن معها لأحد أن يتوقع منهم الإيمان بأى حالة من الحالات، فهم خاضعون لسلطان المادة مشدودون إليه بإحكام وعنف لا يمكن أن يخرجوا عليه، وهم واقعون داخل أغشية وسدود تحول بينهم وبين رؤية الحقيقة، وتمنع عنهم نجاتها، فهم لا يبصرون.

وهكذا يرى المتأمل هؤلاء على هيئة من الطمع فى تليين قلوبهم، واستمالة عقولهم، والنجاح معهم فى تقبلهم الإيمان.

﴿ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾.

لا أمل فى تغيير هؤلاء وتحويلهم عما هم عليه، أو نقلهم مما هم فيه، فهم - بما وضعوا فيه نفوسهم من أول الأمر - قد استسلموا لذلك السلطان المستبد العتيف الذى لا تلين له قناة أمام استسلام فريسته.

وهكذا يتبين للمتأمل فى البيان القرآنى أنه أمام لون جديد من ألوان التصوير البيانى أقيم على مرائى خيالية، لكنها مع اعتمادها على تلك المرائى الخيالية - لا تكاد تقع تحت حس المتأمل، حتى تتحول الرؤيا الخيالية عنده إلى رؤيا واقع [d]، بحيث لا يستطيع أن يفرق بين هذا الواقع وذاك.

والبيان القرآنى فى ذلك متميز - كشأنه دائما - عن بيان المخلوقين، فانت أمام هذا اللون من الصور لا تجد فى نفسك شعورا بأن هناك غرابة، ولا تحس بأن بين الصورة وأصحابها تفاوتاً أى تفاوت.

هذا إلى أن المتأمل فى تلك الصورة يجد نفسه أمام تصوير لواقع هؤلاء، يقدمهم فى مشاهد تثير السخرية منهم، والهزء بهم، حيث ينظر فيجد أمامه ناسا غلت أعناقهم بغل غليظ عريض يملك أعناقهم، ويتشر منها إلى أذقانهم، فيمنع عن رؤوسهم الحركة أية حركة، فهم خاضعون لهذا الغل، لا يقدر أن يخرجوا أنفسهم من دائرته، ثم هم - إلى ذلك - محجوبون عن الرؤية الواضحة للحقة، بحيث يرون أن الحق كل الحق، والخير كل الخير فيما هم فيه، لا فيما عداه.

فالموقف بكل أبعاده يدعو إلى السخرية منهم... الصورة المادية تثير السخرية، والكيان المعنوى لهم يثير السخرية.

ومن هنا... حرص البيان القرآنى على قطع الرجاء فى هدايتهم، حتى لا يتشكك إنسان فى طبيعة الرسالة أمام إصرار

هؤلاء على موقفهم، وحتى لا يظن الرسول ﷺ في نفسه تقصيرا في دعوتهم.

لذلك نلاحظ أن عرض الصورة سبق بتأكيد رسالة الرسول، وتقرير صدورهما عن الله العزيز الرحيم: ﴿وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ﴾ (٢) إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (٣) عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٤) تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ﴿.

كما نلاحظ أن الصورة ذيلت بما يؤكد استمرار أصحابها على ما هم فيه، فقال تعالى: ﴿وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنْذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

وهكذا يجد المتأمل نفسه أمام بناء بياني محكم، لكل جملة فيه غرض يؤدي دوره في إنماء المضمون، بحيث لا يستغنى عنه ولا يصح مكانه غيره، فالصورة مقصودة بكل إحياءاتها ومحتوياتها، ما كشفناه من ذلك وما لم نصل إليه، فهو بيان محكم في قرآن حكيم.

من هنا... يتضح أن الصورة في البيان القرآني مقصودة لإيقاف متلقيه على الحقائق التي يتناولها، بعد إشراكه فيها، بجعله فردا يشاهد الأحداث، ويشارك أفراد الصورة وعناصرها تفكيرهم، وأحاسيسهم، ومشاعرهم؛ فهي ليست مقصودة لذاتها بعيدا عن الغاية البيانية، ولا مقصودة للتزيين والتحسين، ولكنها هي البيان ذاته بكل مقاصده وأهدافه؛ فلا يستطيع أحد أن يفصلها عن البيان ذاته، ولا يفصل البيان عنه. ١

ويتضح: أن الصورة القرآنية لا يتوصل بها لعرض بعض الحقائق دون بعض، ولكنها وسيلة تتناول كل الموضوعات التي يحرص البيان القرآني على إبرازها، سواء كانت غيبيات، أو كونيات، أو ذهنيات، أو وقائع حيوية تقوم على وشائج خيالية.

ويتضح: أن هذه الصورة حين تتناول موضوعا تعرض منه الجانِب المقصود تجليته، حتى ليخيل للملتقى أن الموضوع استوفى تصويره، ولكنه لا يبيث أن يجد الموضوع نفسه مقدما في موطن آخر؛ فيظن أنه سيواجه في الصورة الثانية بما تلقاه في الصورة الأولى، فإذا هو أمام صورة أخرى جديدة، كأنها تقدم موضوعا آخر، ومع المتأمل الباحث عن السر، يتبين أن ذلك يرجع إلى اختلاف الغاية من الصورة في هذا الموطن، عنها في ذلك.

ويتضح: أن بناء الصورة القرآنية صادر عن إحاطة شاملة كل أبعاد الموضوع، بحيث يُختار منه العنصر المقصود، دون خلط، أو تعارض، أو تشابه، أو تناقض.

وأنه صادر عن إحاطة شاملة كل ظروف المتلقى وأحواله، بحيث تخاطب فيه العنصر المقصود توصيل المضمون إليه، عقلا كان، أم وجدانا، أم خيالا، أم ذهنا، أم عواطف ومشاعر.

ويتضح: أن هذا البناء التصويري موظف فيه كل لفظ لغوي في موطنه دون غيره، فلا يمكن أن يحل لفظ مكان لفظ، ولا يستبدل تركيب بتركيب، فلكل لفظة في مكانها ذوق مخصوص، وإيحاء نابض، ولون أسر، وظلال ناطقة.

فإذا كانت الصورة فى البيان البشرى تقدر بما تستمده من ثقافة مصدرها، ومدى عمق تلك الثقافة وسعتها، بحيث تمتاز صورة من صورة تبعاً للثراء الثقافى والعلمى المنبثقة عنه . .

فإن الصورة فى البيان القرآنى تسمو إلى أرقى الدرجات المعجزة؛ لما تستمده من إحاطة مصدرها بكل شىء علماً، سواء فى اختيار العنصر المطلوب، وفى اكتناه أبعاد هذا العنصر، وفى التعامل مع المتلقى، وانتقاء الجوانب التى تخاطب فيه والوسائل التى تقوم بحمل الخطاب إليه، وفى التعامل مع اللغة المبينة، واصططفاء الكلمة دقيقة الدلالة، وصوغها الصياغة الفعالة، بحيث لا يملك المتأمل إلا أن يردد قول الحق تبارك وتعالى:

﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾ صدق الله العظيم .

المقومات الأساسية للأديب الكاتب كما جاءت في صبح الأعشى

للدكتور

علي محمد علي اسماعيل
مدرس الأدب والنقد بالكلية

منذ استقبال العرب القرآن الكريم، وعرفوا - بعد النظر والالانة - أن البيان الفنى ليس وقفا على الشعر، ولكن البيان الثرى يمكن أن يزاحم الشعر، وينال حظوة وتفوقا، على ما رأوا فى البيان القرآنى - ثم فى البيان النبوى - بعد أن أفقدهم التوارى مدة من الزمان؛ فوجدوا فى البيان القرآنى سحرا لم يعتادوا أن يجدوه إلا فى الشعر، حتى انطلقت السنة بعضهم - فى غير روية - تقول إن محمدا شاعر، برع فى شعره البراعة المؤثرة.

منذ ذلك العهد، التفت العرب - أدباء ونقاد - إلى البيان المنشور، ونهضوا يمارسون العمل فى ميدانه، بين مبدع، ومقوم ناقد، سواء كانت أداة هذا البيان المشافهة، أم كانت أدوات الكتابة... فضم التراث العربى ألوانا من هذا البيان - إلى جانب ما ضم من البيان الشعرى - كما ضم ألوانا من الدراسات التقويمية أو النقدية التى تكشف أسرار القوة الميئة فيما تتعرض له من نظر^(١).

وكان طبعيا أن تخضع هذه الألوان البيانية التى ضمها التراث العربى لكل ما تخضع له أمور الحياة - على اختلافها - من أطوار متتابعة؛ فكما يبدأ الكائن جثينا، ثم يمر بمراحل الحياة - من صبا، وغلامية، ويقع، وشبية، وكهولة، وشيوخوخة - بدأ البيان الثرى كذلك، يستوى فى ذلك إبداع الشر ونقده، على ما رصده الدكتور ابراهيم عوضين فى قوله: «فلما امتد نشاط

(١) لمزيد من الإيضاح انظر: فى الأدب الجاهلى للدكتور طه حسين ٣٦٢ - ٣٦٥.

المسلمين وتشعب، واتسعت بهم أرجاء الدولة، وتعمقت مشكلاتهم، وتضاعفت أعداد الكاتين بينهم تضاعفا لا يحصيه حصر، وتطورت أعباء الدولة، وتناولت طموحات الأفراد والجماعات، وزاد الاحتكاك بذوى الجنسيات الأخرى، وتيسر التواصل الحضارى والثقافى، فاطلع الكاتون العرب على ما استقر عند الأجناس الأخرى من تراث حضارى وثقافى... عندئذ أخذت تلك المستجدات تنتقل بالكاتين إلى طور آخر من الكتابة^(٢).

وكان على الدارسين الناقدين أن يتابعوا النظر فى كل طور بالوصف والتقويم، ويتنبأوا بما قد تحتاجه الأطوار المستقبلية من إضافات وقيم فنية تلائم ما يستجد على الساحة.

ومن هنا توفر للمكتبة العربية تلك الثروة الأدبية والعلمية فى ميدان الأدب النثرى - أو أدب الكتابة والكاتب - على يد طائفة من أدباء العربية وناقديها، وكان من أبرز ما أثريت به المكتبة: البيان والتبيين، والحىوان لأبى عثمان عمر بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ - ٨٦٩م)، وأدب الكتاب لأبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ - ٨٨٩م)، والرسالة العذراء لأبراهيم بن المدبر (ت ٢٧٩هـ - ٨٩٣م)، والعقد الفريد لأحمد ابن محمد بن عبد ربه (ت ٣٢٨هـ - ٩٤٠م)، ونقد الشر

(٢) فن المقال فى الأدب العربى المعاصر ص ٦١. وانظر: أدب المقالة الصحفية للدكتور عبد اللطيف حمزة ٥/١.

المنسوب^(٢) إلى أبي الفرج قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ - ٩٤٨م)، وكتاب الصناعتين لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت ٣٩٥هـ - ١٠٠٥م)، ونهج البلاغة المنسوب للإمام علي بن أبي طالب، جمع الشريف المرتضى على بن الحسين (ت ٤٣٦هـ - ١٠٤٤م)، والاقتضاب في شرح أدب الكتاب لأبي محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطلبوسى (ت ٥٢١هـ - ١١٢٧م)، وريحانة الكتاب ونجعة المتاب لذى الوراقين لسان الدين بن الخطيب (ت ٧٧٦هـ - ١٣٧٤م) . . . إلى غير ذلك مما تمتلئ به المكتبة العربية، ولا يتسع المقام إلا لهذه الإشارة الموجزة التي تومئ إلى الغيث الهائل في هذا الميدان والشامل كل أرجاء الوطن العربي الإسلامى على امتداده.

ثم كان كتاب (صبح الأعشى فى صناعة الإنشا) لأبي العباس أحمد بن علي القلقشندي (ت ٨٢١هـ - ١٤١٨م)، الذي ضمن خلاصة ما تفتتت عقول السابقين نقدا وتقويما لمسار الأدباء الكاتبين؛ فكان موسوعة أدبية تضم إلى النصوص الأدبية التوجيهات النقدية.

بيد إن القلقشندي فى كتابه هذا اقتصر على أن يقدم مادته تحت عناوين عامة، مما يكلف الدارس عناء ومشقة قد تشغله عن الوقوف على مقاصده.

(٢) قدمه الدكتور طه حسين منسوبا إلى قدامة، وقدمه الدكتور حنفى محمد شرف محقق بعنوان: (البرهان فى وجوه البيان) ومنسوبا إلى أبي الحسين اسحاق بن ابراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب.

من هنا كان منطلقى فى تلك الدراسة، حرصا على أن تتجلى للدارس آراء القلقشندى النقدية، وتوجيهاته الفنية ليفيد منها كما أفاد من السابقون، خصوصا أنه فصل فيها ما أجمل السابقون.

وبعد التأمل والأناة فى طرف مما تضمنه (صبح الاعشى)، استطعت أن اتلمس ما قصد القلقشندى أن يأخذ به الأديب نفسه، ليدعم موهبته الفنية ويوصلها.

وهذه المقومات على تنوعها - ذات أهمية فاعلة فى النهوض بالأديب، والارتقاء بالأدب فهى:

- ١ - مقومات أدبية تعنى بتوجيه الأديب إلى أن يتفيا ظلال بساين الأدب ليستمد منها عند الحاجة ما تسعفه به ذاكرته.
- ٢ - مقومات علمية تمد الأديب بما يقوم لسانه من أساسيات اللغة وأصولها، وبما يسدد تعبيره ويعينه.
- ٣ - مقومات ثقافية تمنح الأديب إحاطة بكل أبعاد الحياة، حتى يكون حلقة اتصال تربط الماضى بالمستقبل.

* * *

١ - المقومات الأدبية

ويقصد بالمقومات الأدبية: الأعمال الأدبية الراقية، التي يمكن لها رقيها نت نفوس الأدباء ودارسى الأدب، فأصبح لها مكانة مرموقة تجعل منها نبراسا يحتذى، ونبعا يفيض بالتعبيرات الرائعة والرائقة، وكنزا واسعا يكتظ بمفردات اللغة، بحيث تضمن لمن يمتح منه الحصول على الثروة اللغوية التي قد لا تتوفر له إلا فى المعاجم الجامدة، فإذا هو بهذا الكثر أمام تلك المفردات فى تراكيب أدبية، لا تقف عند حدود المعنى الحقيقى، بل هى تمتد به إلى الاتساع المجازى، بما يضاعف من قيمتها للأديب.

والمقومات الأدبية التى يرى القلقشندى أنها ضرورية للأديب، يجمعها فى ستة أنواع أدبية، يمد كل منها الأديب بالمواد الأصيلة للتعبير الأدبى؛ فكل نوع منها مصدر أدبى أصيل يهيم للأديب النهوض على الأسس الأدبية التى تربطه بأصوله، فيتمكن بها من تعميق جذوره.

أولها: حفظ كتاب الله العزيز «القرآن الكريم».

قال فى «حسن التوسل»: ولابد للكاتب من حفظ كتاب الله تعالى، وإدامة قراءته، وملازمة درسه، وتدبير معانيه، حتى لا يزال مصورا فى فكره، دائرا على لسانه، ممثلا فى قلبه؛ ليكون ذاكرا له فى كلامه، وكل ما يرد عليه من الوقائع التى يحتاج

إلى الاستشهاد به فيها، ويستقر إلى قيام قواطع الأدلة عليها..
«فلله الحجة البالغة»^(٤).. وقد أخرج من الكتاب العزيز شواهد
لكل ما يدور بين الناس فى محاوراتهم ومخاطباتهم، مع قصور
كل لفظ ومعنى عنه.

وبعد أن يقدم طائفة من النماذج الأدبية التى افاد فيها
الكاتبون من القرآن الكريم، يقوم بإرشاد الأديبه إلى كيفية
الإفادة، فيقول^(٥):

«ولتعلم أن الآية الواحدة قد تقع فى الاستعمال على عدة
وجوه، يورده الثائر فى معنى، ثم ينقله لمعنى آخر غيره، كما
فعل ضياء الدين بن الاثير فى قوله تعالى حكاية عن يوسف
عليه السلام: «إنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر
رايتهم لى ساجدين».

فقال: فى دعاء الكتاب: وصل كتابك من الحصى السامية
أحسن الله أثرها، وأعلى حظرها، وقضى من الطيبات وطرها،
وأظهر على يدها آيات المكلوم وسورها، وأسجد لها كواكب
السيادة وشمسها وقمرها.

ثم أبرزه فى معنى آخر، فقال: أكرم النعم ما كان فيه ذكرى
للعابدين، وتقدمه إنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر
رايتهم لى ساجدين، فهذه النعمة هى التى بتيسير العسير، وتجلو

(٤) صبح الاعشى ١/ ١٨٩.

(٥) السابق ١/ ١١٩، ٢٠٠.

ظلمة الخطب بإيضاح المتير

قال فى حسن التوسل: والناس فى استخراجه المعانى من القرآن الكريم واستعمالها فى الكلام على قدر طبقاتهم، وتفاوت درجاتهم، فمفرد فى الحسن، ومفرد، وفوق كل ذى علم عليهم.

* * *

ثانيها: الاستكشاف من حفظ الأحاديث النبوية على قائلها أفضل الصلاة والسلام^(٦).

ويشهد لذلك بما ذكره سابقه، فيقول:

(قال فى حسن التوسل: لابد للكاتب من حفظ الكثير من الأحاديث النبوية، والآثار المروية عن الصحابة رضوان الله عليهم، وخصوصا فى السير والمغازى والأحكام، وتأمل فصاحتها، والنظر فى معرفة معانيها وغريبها، وفقه ما لابد من معرفته من أحكامها، لينفق منها على سعة، ويستشهد بكل شئ فى موضعه، ويحتج بمكان الحجة، ويستدل بموضع الدليل، ويتصرف عن علم بموضوع اللفظ ومعناه، ويبنى كلامه على أصل لا يزلزل، ويسوق مقاصده إلى سبيل لا يفضل عنه، فإن الدليل على المقصد إذا استند إلى النص قويت فيه الحجة، وسلم له الخصم، وأذعن له المعاند.

(٦) صبح الاعشى ١/٢٠١، ٢٠٢.

والفصاحة والبلاغة إذا طُلبت غايتها، فإنها بعد كتاب الله فى كلام من أوتى جوامع الكلم، وقال: «أنا أفصح من نطق بالضاد».

ثم يقدم أمثلة للاقتباس من الأحاديث النبوية، فيقول^(٧):
 (فمن ذلك ما ذكره الحريرى فى مقاماته من قوله: وكتمان
 القفر رهادة، وانتظار الفرج بالصبر عبادة. وقوله: شامت
 الوجوه، وقبح اللُكْعُ ومن يرجوه.
 ومن ذلك ما ذكره ضياء الدين بن الأثير فى وصف كريم،
 وهو:

«فأغنى بجوده إغناء المطر، وسما إلى المعالى سمو الشمس،
 وسار فى منازلها مسير القمر، وتّج من أبكار فضائله ما إذا
 ادعاه غيره قيل «للعاهر الحجر»».

* * *

ثالثها: الإكثار من حفظ خطب البُلغاء^(٨).

ويستشهد لذلك بما قاله أبو جعفر النحاس.

«وهى من أكد ما يحتاج إليه الكاتب، وذلك أن الخطب من
 مستودعات سر البلاغة، ومجامع الحكم، بها تفاخرت العرب
 فى مشاهدتهم، وبها نطقت الخلفاء والأمراء على منابرهم، بها
 يتميز الكلام، وبها يخاطب الخاص والعلم، وعلى منوال الخطابة

(٨) السابق ١/ ٢١٠.

(٧) السابق ١/ ٢٠٦.

نسخت الكتابة، وعلى طريق الخطباء مشيت الكتاب».

ويقدم نماذج من خطب السابقين منذ العصر الجاهلي، ثم يوضح كيفية استفادة الأديب من ذلك في قوله^(٩): (فإذا أكثر صاحب هذه الصناعة من حفظ الخطب البليغة، وعلم مقاصد الخطابة، وموارد الفصاحة، ومواقع البلاغة، وعرف مصانع الخطباء ومشاهيرهم اتسع له المجال في الكلام، وسهلت عليه مستوعرات النثر، وذللت له صعاب المعاني، وفاض على لسانه في وقت الحاجة ما كمن من ذلك بين ضلوعه، فأودعه في نثره، وضمته في رسائله، فاستغنى عن شغل الفكر في استنباط المعاني البديعة، ومشقة التعب في تتبع الألفاظ الفصيحة التي تنهض فكرته بمثلها ولو جهد، ولا يسمح خاطره بتظيرها ولو دأب).

* * *

رابعها: حفظ جانب جيد من مكاتبات الصدر الأول ومحاوراتهم... والنظر في رسائل المتقدمين من بلغاء الكتاب... وهذا لما في ذلك من تنقيح القريحة، وإرشاد الخاطر، وتسهيل الطرق، والنسج على منوال المجيد، والاقتداء بطريقة المحسن، واستدراك ما فات، والاحترار مما أظهره النقد، ورد ما بهرجه^(١٠) السبك.

وبعد أن قدم نماذج مستفيضة من المكاتبات المتنوعة، أخذ في

(١٠) بهرج الشيء: أباحه.

(٩) السابق ١/ ٢٢٥، ٢٢٦.

شرح كيفية إفادة الكاتب من مكاتبات السلف^(١١). فذكر أنه لا يستقل أديب باستخراج جميع المعانى بنفسه، ولا يستغنى عن النظر فى كلام من تقدمه لاقتباس ما فيه من المعانى الرائقة، والألفاظ الفائقة، مع معرفة ترتيب أهل كل زمن واصطلاحهم، فينسج على منوالهم، أو يقترح طريقة تخالفهم!

فالقلقشندى لا يغفل فى هذا السياق عن التنبيه إلى أن الأديب فى هذا الموطن قد يفيد بالمحاذاة، كما قد يفيد بالمخالفة، بحيث لا تغيب شخصية فى شخصية الآخر. ثم يقرر أن الأديب إذا وقف على المعنى وترتيب الكلام عرف كيف ينسج الكلام.

* * *

خامسها: الاستكثار من حفظ الأشعار الرائقة؛ لما فى ذلك من غزارة المواد، وصحة الاستشهاد، وكثرة النقل، وصقل مرآة العقل، وانتزاع الأمثال، والاحتذاء فى اختراع المعانى على أصح منال، والاطلاع على أصول اللغة وشواهدا، والاضطلاع من نواذر العربية وشواردها^(١٢).

ولم يفته أن يبين العلاقة بين الشعر والكتابة الفنية، وحاجة الأديب الكاتب إلى الشعر فيما يكتب فذكر أن الشعر هو المادة الثالثة للكتابة - بعد القرآن الكريم والأخبار النبوية على قائلها أفضل الصلاة والسلام - خصوصا أشعار العرب، فلإنها ديوان

أدبهم، ومستودع حكمهم، وأنفس علومهم^(١٣).

فالقلقشندى يرى أن هذه الثلاثة - القرآن، والأخبار النبوية، والشعر - مصادر حيوية تمد الأديب بحاجته التعبيرية من مفردات لغوية يثرى بها معجمه، ومعان ورؤى فنية، وأفكار وتجارب، تتسع بها مدارك الأديب، وتضئ له الطريق، فيرى الخافى، ويقع على البعيد، ويتناول العميق.

يصرح بذلك - مجملا - فى قوله: «فلذا أكثر من حفظ الشعر، وفهم معانيه، غزرت لديه المواد، وترادفت عليه المعانى، وتواردت على فكره».

والى هذا. . يرى القلقشندى أن الإكثار من حفظ الشعر يتيح للأديب فى كتابته أن يقع على اليت المناسب، فيذكره فى ثنايا كتابته على سبيل الاستشهاد، بذكر البيت كاملا، أو بتضمين بعضه ليضفى على الكتابة رونقا وبهاء، إلى جانب ما يمنحها من الثقة والقبول^(١٤).

* * *

سادسها: الإكثار من حفظ الأمثال؛ إذ الكاتب - فيما يرى القلقشندى وأسلافه - يحتاج إلى النظر فى كتب الأمثال الواردة عن العرب نثرا ونظما، والنظر فى الكتب المصنفة فى ذلك.

ويدعم ضرورة هذا المقوم بما اشتمله القرآن الكريم من ضرب الأمثال، وبما ورد على لسان المصطفى ﷺ من ذلك.

(١٤) السابق ٢٧٤/١ - ٢٨١.

(١٣) صبح الأعشى ١/ ٢٨١.

فإذا أكثر صاحب هذه الصناعة من حفظ الأمثال السافع استعمالها، انقادت إليه معانيها، وسبقت إليه ألفاظها، فى وقت الاحتياج إلى نظائرها من الواقع والأحوال، فأودعها فى مكانها، واستشهد بها فى موضعها^(١٥).

* * *

تلكم هى المقومات الأدبية التى لا يمكن للأديب أن يتجاهلها أو يغفل عنها، حتى يظل مرتبطاً بأصوله الفنية، ما دام يحرص على الانتماء لأمته، فلكل أمة من المقومات ما يحفظ على أبنائها أصالتهم، دون أن يفرض عليهم الانفصام من واقعهم.

فالقلقشندى فى ذلك يقدم للأديب العربى مقومات التعبير العربية، التى تحفظ عليه هويته، وتمكنه من لغته، وتفتح وعيه على بيئته التى يمتح منها، ويقدم معانيه وأفكاره، حتى لا يغترب عن تلك البيئة، فيقدم أخلاطاً، تثير القلق والاضطراب.

ثم هى إلى ذلك، معين ثرى، يفيض عليه من مفردات اللغة ما يشرى به معجمه اللغوى، فلا يستعصى عليه تعبير، كما يهيم له نماذج تعبيرية، تتيح له فرصة الدربة والمران، وتمكنه من الإتيان بما يماثلها، وتحاشى الوقوع فيما قد يكون وقع فيه أسلافه من تعبير مضطرب، أو خاطئ.

فهذه المقومات - كما رأينا - تتمثل فى مصادر أدبية رأى

القلقشندى ضرورتها لإعداد الأديب؛ لأنها تقوم لسانه، وتربطه
بالقدوة الجديرة بالاحترام، وتهيئ له ثروة لفظية واسعة يحصل
منها وبواسطتها على كل ما يحتاجه.

* * *

٢ - المقومات الثقافية

ويقصد بها تلك الميادين العامة التى تظلل بيئة الأديب، وتتيح له التعرف على أبعادها، والاتصال بالعالم المحيط به من جهة، والاتصال بالعوالم الأخرى فى بيئاتها المختلفة - عبر الزمان والمكان - وعلاقة كل منها بالآخرين من جهة أخرى.

فهى ذلك ينبوع الملىء بالمعلومات العامة التى تتيح للأديب رؤية عامة شاملة لأسلافة فى تاريخهم الممتد، ولغيرهم من الأمم السالفة - كذلك - بحيث تتيح للأديب من المعلومات والمعارف ما يجعله وثيق الصلة بالإنسان فى كل مكان، وفى كل الأنشطة.

فإذا كانت المقومات الأدبية تقوم بصقل لسان الأديب، فإن المقومات الثقافية تقوم بصقل فكره وخياله.

والمقومات الثقافية التى يرى القلقشندى أن الأديب فى حاجة إليها، يجملها فى سبعة أنواع، يرى أن لكل نوع منها دوره الفعال فى فتح أفق الأديب على العالم - القديم والحديث - فى مختلف أنشطته، بما يهيء للأديب قدرة على التواصل الوثيق.

* * *

أولها: معرفة أنساب الأمم من العرب والعجم، وهم من عدا العرب من الفرس، والترك، والروم، وغيرهم.

وهذا اللون المعرفى يمد الأديب بطرف من التاريخ البشرى،
يتمكن بواسطته من أن يتقى أدبه من القصور، ويجنبه الخلط
والاضطراب الذى قد يقع فيه بعض الأدباء.

وقد حرص القلقشندى على أن يقدم نموذجاً يمثل ذلك
الاضطراب والخلط الناتج عن فقدان - أو نقص - تلك المعرفة،
فقال^(١٦):

(ومن غريب ما وقع فى ذلك أن ملك البرنؤ من ملوك
السودان كتب كتاباً إلى الأبواب السلطانية، بالديار المصرية فى
الدولة الظاهرية، يذكر فيه أن المجاورين لهم من عرب جُذام قد
أغاروا عليهم، وسبوا جماعة من نسائهم وذرائعهم، وباعوهم
بالديار المصرية وما حولها، ثم قال: ونحن من ذرية سيف بن
ذى يَزَن العربى القرشى.

فخلط القحطانية بالعدنانية؛ لأن سيف بن ذى يزن من بقايا
التباعية من حمير من القحطانية، وقريش من العدنانية.
وناهيك بذلك عيباً).

* * *

ثانيها: معرفة مفاخرات الأمم، ومنافراتهم، وما جرى بينهم
فى ذلك من المحاورات، والمراجعات، والمناقضات.

فمثل تلك المعرفة تجعل الأديب يقف على أرض صلبة إذا

(١٦) صبح الأعشى ١/٣٠٦.

تصدى لمُدح أحد، أو هجائه . . فيستعين على الكاتب - كما قرر القلقشندي^(١٧) - أن يعرف المفاخرات الواقعة بين الأمم، والتمكن من معرفة وجوه الافتخار التي يمدح بمثلها، مما يستعان بمثله على المدح والإطراء الواقع في الولايات، وما يفضل به كل واحد من البلغاء على خصمه، وما يرد عليه من الأجوبة المبطلّة له لينسج على منوال ذلك فيما يرد عليه من المخاطبات، والمكاتبات عند دعاية ضرورته إليه، واحتياجه إلى إيراده.

ولذلك حرص القلقشندي على أن يقدم طائفة من ماثور المنافرات والمفاخرات تمثل بيئات أدبية مختلفة؛ لتكون تحت نظر الأديب، تكشف له أطرافاً من مناهج المتنافرين، فيحتذّيها، أو يضيف إليها.

* * *

ثالثها: المعرفة بأيام الحروب الواقعة، وهو المشهور بأيام العرب.

وهذا اللون المعرفي - كذلك - يمد الأديب بطرف من التاريخ البشري، في علاقة الإنسان بأخيه الإنسان.

وقد نبه القلقشندي إلى ذلك، بما نقله عن «حسن التوسل» من قوله^(١٨):

«إن الكاتب يحتاج إلى معرفة أيام العرب، وتسمية الأيام

(١٨) السابق ١ / ٣٩٠.

(١٧) صبح الاعشى ١ / ٣٧٢.

التي كانت بينهم، ومعرفة يوم كل قبيلة على الأخرى، وما جرى بينهم من الأشعار، والمناقضات، وذكر فارس مشهور، أو ملك مذكور، أو واقعة معينة لشخص خاص، وما ادّعاء كل منهم لنفسه أو ليومه؛ لما فى ذلك من العلم بما يستشهد به من واقعة قديمة، أو يرد عليه فى مكاتبة من ذكر يوم مشهور، أو فارس معين، ونحو ذلك، ما مضى عليه أمر الجاهلية، أو حدث فى الإسلام، فإن الكاتب إذا لم يكن عارفا بالوقائع، علما بما جرى منها، لم يدر كيف يجيب عما يرد عليه من مثلها، ولا ما يقول إذا سئل عنها، وحسبه ذلك نقصا فى صناعته، وقصورا عما يتعين عليه معرفته، وحسن الجواب عنه عند السؤال عنه.

* * *

وابعها: معرفة ما كانت عليه العرب فى الجاهلية من أمور حيوية، كان بعضها يجرى مجرى الديانات، وبعضها يجرى مجرى الاصطلاحات والعادات، وبعضها يجرى مجرى الخرافات. . وجاء الإسلام بإبطالها.

فهذا اللون المعرفى - على الرغم من أن الإسلام أبطل كل متعلقاته - يتيح للأديب أن يتعرف على تفكير أسلافه، وطرائق حياتهم، ويتمكن بواسطته من الوقوف على كثير من الأسرار البيانية المنوطة بمثل ذلك.

كما إن الأديب يستطيع أن ينهل من هذا المعين بخياله وفكره، فيقدم من إبداعه الأدبى ما يوظف واحدة من هذه

الأمور فى معالجات عصرية يرى أن هناك تشابها أو تقاربا يربطها بتلك الأوابد السابقة.

ولاهمية ذلك حرص القلقشندى على أن يقدم أبرر تلك الأمور الجاهلية، ويكشف حقيقة كل منها، وينبه إلى جذورها، ويوضح الأصول الإسلامية التى دعت إلى إبطالها والقضاء عليها، فقدم من ذلك^(١٩):

١ - الكهانة: وكان موضوعها عندهم الإخبار عن أمور غيبية بواسطة استراق الشياطين السمع من السماء، وإلقاء ما يستمعونه من الغيبيات إليهم، وقد كان فى العرب قبل البعثة عدة كهنة تعتمد العرب كلامهم، ويرجعون إلى حكمهم فيما يخبرون به

ولما بعث النبى ﷺ، حرست السماء، ومنعت الشياطين من استراق السمع، كما أخبر الله تعالى بقوله: ﴿وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْمَعُ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شَهَابًا رَصِيدًا﴾.

٢ - الزجر والطيرة: وكان العرب إذا أرادوا فعل أمر، أو تركه، رجزوا الطير، حتى يطير، فإن طار يمينا كان له حكم، وإن طار شمالا كان له حكم، وإن طار أماما كان له حكم، وإن طار من فوق رأسه كان له حكم . . ومن ثم سميت الطيرة، أخذا من اسم الطير.

وقد وردت السنة بإبطال حكم الزجر والطيرة بقوله ﷺ:

«أقروا الطير فى وكناتها»، وقوله ﷺ: «لا عدوى ولا طيرة».

٣ - ومنها الميسر، والأزلام، والبحيرة، والسائبة، والوصيلة، والحام.

وذكر القلقشندي تعريفا موجزا لكل نوع منها، كما ذيل كل نوع بما ورد فى الإسلام بشأن تحريمه وإبطاله.

٤ - ومن تلك العادات: إغلاق الظهر. . فقد كان الرجل من العرب إذا بلغت إبله مائة عمد إلى البعير الذى كلت به مائة، فأغلق ظهره، بأن يتزع شيئا من فقراته، ويعقر سنامه، كي لا يركب، ليعلم أن إبل صاحبه قد أمأت.

٥ - ومنها: التفقنة والتعمية. . فقد كان الرجل إذا بلغت إبله ألفا فقا عين الفحل - وهى التفقنة - فإن رادت على ذلك فقا العين الأخرى - وهى التعمية - ويزعمون أن ذلك يدفع العين عن الإبل.

٦ - ومنها: نكاح المقت - وهو نكاح زوجة الأب - وكان من شأنهم فيه. . أن الرجل إذا مات قام أكبر ولده، فالتقى ثوبه على امرأة أبيه فورث نكاحها، فإن لم يكن له فيها حاجة، يزوجه بعض أخوته بمهر جديد، فكانوا يتوارثون النكاح، كما يرثون المال. فأنزل الله تعالى: «لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها»، وحرّم زوجة الأب بقوله: «ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا».

ومن ثم سمي نكاح المقت.

٧ - ومنها: رمى البعرة.. فقد كانت المرأة فى الجاهلية إذا مات زوجها، دخلت حفشا - يعنى خصا - ولبست شر ثيابها، ولم تمس طيبا حتى تمضى عليها سنة، ثم يؤتى بدابة - حمار، أو شاة، أو طير - فتفتض به - أى تتمسح به - فقلما تفتض بشئ إلا مات، ثم تخرج بعد ذلك فتعطى بعرة، فترمى بها، ثم تراجع ما شاءت من طيب أو غيره.. فنسخ الإسلام ذلك بقوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا﴾.

٨ - ومنها: حبس البلايا.. فقد كانوا إذا مات الرجل يشدون ناقته إلى قبره، ويقبلون برأسها إلى ورائها، ويغطون رأسها بولية - وهى البرذعة - فإذا أفلتت لم ترد عن ماء ولا مرعى، ويزعمون أنهم إذا فعلوا ذلك حشرت معه فى المعاد ليركبها.

٩ - ومنها: الهامة.. فقد كانوا يزعمون أن الإنسان إذا قتل ولم يطالب بثأره، خرج من رأسه طائر يسمى الهامة، وصاح: اسقونى، اسقونى، حتى يطالب بثأره.

١٠ - ومنها: تأخير البكاء على المقتول للأخذ بثأره، فقد كان النساء لا يبيكين المقتول منهم حتى يؤخذ بثأره.

إلى غير ذلك من العادات التى ذكر القلقشندى طرفا منها، مذيلا كل واحدة، بأصلها، والغاية منها، وما آلت إليه فى ظل

الإسلام.. منها إلى أن معرفة الأديب بها يوسع آفاقه الثقافية، بمنحه مزيدا من القدرات التعبيرية، وثراء فى الخبرات الحيوية، وإضاءة لكثير من رموز الأسلاف، يتمكن به من الانفتاح الواعى البصير على قطاع من الحياة كادت أحداثه تختفى وراء أستار الزمن الكثيفة.

* * *

خامسها: معرفة عادات العرب - ويقصد بها العادات العامة، المرتبطة بالنظام العام العربى - غير العقدية.

وهذا النوع المعرفى ذو صلة وثيقة بالنوع الرابع من المقومات الثقافية التى ذكرها الفلقشندي، فهو يتناول بعض العادات العربية التى تمكنت منهم فى الجاهلية، تمكنا اقترب بها من المعتقدات.

بيد إن هذا النوع قد يمتاز عن سابقه بأنه فى جملته صنفان، يضم كل صنف منهما طائفة متماثلة فى الشكل، لكن لكل فرد من أفراد الصنف الواحد مواطن مخصصة، ومقاصد مخصصة.

هذان الصنفان من العادات هما: ميزان العرب، وأسواق العرب^(٢٠).

أما نيران العرب فقد ذكر منها - نقلا عن أبى هلال العسكري - ثلاث عشرة نارا هى:

١ - نار المزدلفة: وهى نار توقد بالمزدلفة، من مشاعر الحج، ليراها من دفع من عرفة.

٢ - نار الاستمطار: وكانوا فى الجاهلية الأولى إذا احتبس المطر جمعوا البقر، وعقدوا فى أذنانها وعراقيبها السِّلَع والعُشَر، ويصعدون بها فى الجبل الوغرى، ويشعلون فيها النار، ويزعمون أن ذلك من أسباب المطر.

٣ - نار الحلف: كانوا إذا أرادوا عقد حلف أوقدوا النار، وعقدوا الحلف عندها، ويذكرون خيرها، ويدعون بالحرمان من خيرها على من نقض العهد، وحل العقد.

٤ - نار الطُّرد: وهى نار كانوا يوقدون بها خلف من يمضى، ولا يحبون رجوعه.

٥ - نار الحرب: كانوا إذا أرادوا حرباً، أو توقعوا جيشاً، أوقدوا ناراً على جبلهم، ليبليغ الخبر أصحابهم.

٦ - نار الحرَّتَيْن: كانت فى بلاد عيس، فإذا كان الليل تضىء، نارا تسطع، وفي النهار دخان مرتفع، وربما بدر منها عُنُق فأحرق من مرَّ بها.

٧ - نار السَّعَالِي: وهى نار ترفع للمتعفر فيتبعها، فتتهوى به الغولُ على وِعمهم.

٨ - نار الصيد: وهى نار توقد للظباء تغشاها إذا نظرت إليها.

٩ - نار الأسد: وكانت توقد، إذا خافوا الأسد لينفر عنهم، فإن من شأنه النفر عن النار، يقال: إنه إذا رأى النار حدث له فكره يصدّه عن قصده.

١٠ - نار القرى: وهى نار توقد ليلا ليراها الأضياف، فيهدتوا إليها.

١١ - نار السليم (وهو الملسوع): كانوا يوقدون النار للملسوع إذا لدغ، يسهرونه بها، وكذلك المجروح إذا نزف دمه، والمضروب بالسياط، ومن عضه الكلب، كى لا يناموا فيشتد الأمر بهم، فيؤديهم إلى الهلكة.

١٢ - نار الفداء: كان الملوك منهم إذا أسروا نساء قبيلة خرجت إليهم السادة منهم للفداء، أو الاستيهاب، فيكرهون أن يعرضوا النساء نهارا فيفتضحن، أو فى الظلمة فيخفى قدر ما يحبسونه لأنفسهم من الصفى، فيوقدون النار لعرضهن.

١٣ - نار الوسم: وهى النار التى يسم بها الرجل منهم إبله، فيقال له: ما سمة إبلك؟ فيقول: كذا.

* * *

وأما أسواق العرب المعروفة فيما قبل الإسلام فقد كانوا يقيمونها فى شهور السنة، ويتقلون من بعضها إلى بعض، ويحضرها سائر قبائل العرب، ممن قرب منهم وبعد، فكانوا يتزلون دومة الجندل أول يوم من ربيع الأول فيقيمون أسواقهما بالبيع والشراء، والأخذ والعطاء، وكان يعشورهم فيها أكيدو

دومة - وهو ملكها - وربما غلب على السوق كَلْبٌ، فيعشوههم بعض رؤساء كلب، فيقوم سوقهم هناك إلى آخر الشهر.

ثم يتقلون إلى سوق هَحَر من البحرين في شهر ربيع الآخر، فتكون أسواقهم بها - وكان يعشوههم في هذا السوق المنذر بن ساوى أحد بنى عبد الله بن درام، وهو ملك البحرين - ثم يرتحلون نحو عُمان من البحرين أيضا، فتقوم سوقهم بها، ثم يرتحلون فينزلون إرم وقرى الشَّحَر من اليمن، فتقوم أسواقهم بها أياها، ثم يرتحلون، فينزلون عَدَن من اليمن أيضا، فيشترون منه اللطائم، وأنواع الطيب.

ثم يرتحلون، فينزلون حضرموت من بلاد اليمن، ومنهم من يجوزها، فيرد صنعاء، فتقوم أسواقهم بها، ويجلبون منها الخرز، والأدم، والبرود، وكانت تجلب إليها من معافر.

ثم يرتحلون إلى عكاظ في الأشهر الحرم، فتقوم أسواقهم، ويتناشدون الأشعار، ويتحاجون، ومن له أسير صعى في فدائه . . .

ثم يقفون بعرفة، ويقضون مناسك الحج، ثم يرجعون إلى أوطانهم قد حصلوا على الغنيمة، وآبوا بالسلامة.

فالقلقشندى يرى: أن هذا النوع المصروف - يوسع المدارك الثقافية للأديب، ويتيح له الإطلاع على حياة آبائه وأسلافه، ويرى ما كانوا فيه، وما كانوا يصنعونه في المساحة الزمنية من العام، وفي المساحة المكانية من أرضهم، وكيف كانوا يستغلون

النشاط الاقتصادى فى تنمية الجوانب الأخرى من أنشطتهم الحيوية، سواء فى ذلك الدعم الاجتماعى، والدعم الثقافى، والأدبى... إلى غير ذلك.

* * *

سادسها: النظر فى كتب التاريخ، والمعرفة بالأحوال.

فالقلقشندى يرى أن الأديب فى حاجة إلى أن يمتد نظره عبر الحدود، فيلم بما يقفه على أحوال الأمم جميعا - وليس بالأمّة العربية وحدها - مما ضمته كتب التاريخ، يقرر ذلك ما جاء فى قوله (٢١):

اعلم أن الكاتب يحتاج إلى معرفة وقائع التاريخ، وتفصيلها، ولا يكاد يستغنى عن العلم بشئ منها لأمر:

منها العلم بأرمنة الوقائع، والمآجرىات، وأحوال الملوك، والأعيان، والحوادث، والمآجرىات الحاصلة بينهم، فيحتج بكل واقعة منها فى موضعها، ويستشهد بها فيما يلائمها، ويحتج لمثل ذلك، فإنه متى أخل بمعرفة ذلك احتج بالقصة فى غير موضعها، أو نسبها إلى غير من هى له، أو لبس عليه خصمه بالاستشهاد بواقعة لا حقيقة لها، أو نسبها إلى غير من هى له ليظهر حجته عليه، وما يجرى مجرى ذلك.

والقلقشندى يعلم أن حاجة الأديب إلى المعرفة التاريخية حاجة إلّام يحصل بها أطرافا من الوقائع التاريخية، وليست حاجة تعمق وشمول كحاجة المؤرخ المتخصص، وذلك لأن

التاريخ بحر لا ساحل له؛ فهو يتناول الإنسان فى نشاطه العام والخاص، مما لا يمكن الوقوف عليه فى كل أبعاده، خصوصا أن ما قدم فى هذا الميدان من كتب يستعصى على الحصر، فقد أكثر الناس فيه من التصنيف على اختلاف فنونه، ما بين مختصر ومبسوط، من مقتصر على فن، ومستوعب لعدة فنون. وهذا وذاك يتضمن نوادر غريبة، ولطائف عجيبة، يستمد منها الأديب الرؤى، ويقف بها على كثير من الحقائق، التى تعينه على عرض أفكاره.

والفلقشندى فى نظره الأدبية إلى ذلك النبع الثقافى يقسمه ضربين:

الضرب الأول منهما، الذى يحتاج الأديب إلى الوقوف على أطراف منه: ما يتعلق بالأوائل من الأمور المهمة، واقتصر منها على ما تشوف نفوس أكثر الناس إلى معرفته، والاطلاع عليه، مما توفرت الدواعى عليه، فاستمر وجوده، وانسحب عليه حكم الاستعمال إلى الآن، أو اشتهر فى مبدأ أمره، ثم زال بعد ذلك، جاريا فى ترتيبه على وجه يقرب تناوله، مقدما الأهم فالأهم بالنسبة إلى حال الكاتب.

ثم ذكر أن هذا الضرب يتناول أمورا تتعلق بالأنبياء عليهم السلام، وأمورا تتعلق بالخلافة وما يتعلق بها، وأمورا تتعلق بالملوك والأمراء، وأمور تتعلق بالوزراء، والقضاة، والأمور العلمية، والخطابة، والخط، وكتابة الإنشاء، وكتابة الأموال وما فى معناها، والخراج والجزية، والمعاملات، والعمارة، والزرع، والصناعات واللباس، والحرب وآلاته، والأسماء والألقاب،

ووجوه البر، والأعياد والمواسم، والأقوال، والشعر والغناء،
والنساء، والموت والدفن، وأمور تنسب للجاهلية.

**الغريب الثانى من النبذ التاريخية التى لا يسع الكاتب
جهلها:** نواذر الأمور، ولطائف الوقائع، والمآجرىات.

وقدم من ذلك أطرافاً ضمت: العراقة وشرف الأباء،
والغايات من طبقات الناس، وغرائب أمور تتعلق بالخلفاء،
وغرائب تتعلق بالملوك، وغرائب تتعلق بَسْرَة الناس، وأوصاف
جماعة من المشاهير، وأصحاب العاهات من الملوك، وأصحاب
النواذر، وأجواد الإسلام، والطلّحات المعروفون بالجلود، ومن
اشتهر عند أهل الأثر بلقبه، ومن كان فرداً فى زمانه بحيث
يضرّب به المثل فى أمثاله، وغرائب الاتفاق - ذكر فيه اتفاق
بعض الأحداث فى كيفية الوقوع، أو فى المكان، أو فى الزمان -
التى تبدو فى هيئة لطيفة.

وأعقب هذا العرض المسهب بتبيان وجه حاجة الأديب إلى
الإلمام بذلك، ووجه إفادته من ذلك فى أدبه، فقال (٢٢):

«لا يخفى أن الكاتب إذا عرف أحوال المتقدمين، وسيرهم،
وأخبارهم، ومن برع منهم، صار عنده علم بما لعله يُسأل عنه،
واعتماد لما يرد عليه من ذكر واقعة بعينها، أو يحتج عليه به من
صورة قديمة، ليكون على يقين منها، مع ما يحتاج إلى إيراده
فى خلال مكاتباته ورسائله؛ من ذكر من حُسّن الاحتجاج بذكره

فى أمر من الأمور، أو حالة من الحالات».

وأنهى ذلك العرض بتأكيد حاجة الأديب الكاتب إلى ذلك،
فى قوله (٢٣):

(فلولا المعرفة بالتاريخ، والإحاطة بالوقائع والسير،
والأقاصيص، والأمثال السائرة فى معنى ذلك، لما تأتى للناشر
الاقتدار على سبك هذه الوقائع، والتلويح بمقتضياتها).

* * *

سابعها: المعرفة بخزائن الكتب، وأنواع العلوم، والكتب
المصنفة فيها، وأسماء الرجال المبرزين فى فنونها.

وذلك لأن الكتب المصنفة أكثر من أن تحصى - خصوصا
تلك التى صنفها علماء المسلمين وأدباؤهم - فليس أمام الأديب
إلا أن يكون ملما بتلك الخزائن، وأبرر ما تضم من الكتب،
 وأنواع العلوم المختلفة التى تدور حولها، وأشهر من قام
بتصنيفها، حتى إذا عرضت له حاجة إلى شىء منها، لم تخف
عليه، وكانت فى متناوله.

وزيادة فى تيسير الأمر على الأديب، ذكر القلقشندى أهم
العلوم التى تداولها العلماء، وأشهر الكتب المصنفة فيها،
والمؤلفين الذين صنفوها، فأجمل ذلك فى سبعة أصول يتفرع
عنها أربعة وخمسون علما، وهذه الأصول هى:

١ - الأدب، وفيه عشرة علوم، هى: علم اللغة،
والتصريف، والنحو، والمعانى، والبيان، والبديع، والعروض،

والقوافى، وعلم قوانين الخط، وقوانين القراءة.

٢ - العلوم الشرعية، وفيه تسعة علوم، هى: علم النواميس المتعلق بالنبوات، وعلم القراءات، وعلم التفسير، وعلم رواية الحديث، وعلم دراية الحديث، وعلم أصول الدين، وعلم أصول الفقه، وعلم الجدل، وعلم الفقه.

٣ - العلم الطبيعى، وفيه اثنا عشر علما، هى: علم الطب، وعلم البيطرة، وعلم البيزرة، وعلم القراسة، وعلم تعبير الرؤيا، وعلم أحكام النجوم، وعلم السحر والحرف والأوقاف، وعلم الطلّسمات، وعلم السيميا، وعلم الكيمياء، وعلم الفلاحة، وعلم ضرب الرمل.

٤ - علم الهندسة، وفيه عشرة علوم، هى: علم عقود الأبنية، وعلم المناظر، وعلم المرايا المحرقة، وعلم مراكز الانتقال، وعلم المساحة، وعلم إنباط المياه، وعلم جر الانتقال، وعلم البنكامات، وعلم الآلات الحربية، وعلم الآلات الروحانية.

٥ - علم الهيئة، وفيه خمسة علوم، هى: علم الزيجات، وعلم المواقيت، وعلم كيفية الأرصاد، وعلم تسطيح الكرة، وعلم الآلات الظلية.

٦ - علم العدد المعروف بالارتماطيقى، وفيه خمسة علوم، وهى: علم الحساب المفتوح، وعلم حساب التخت والميل، وعلم الجبر والمقابلة، وعلم حساب الخطأين، وعلم حساب الدور

والوصايا.

٧ - العلوم العملية، وفيه ثلاثة علوم، وهى: علم السياسة، وعلم الأخلاق، وعلم تدير المنزل.

ويعد تقديم هذه الوجبة الدسمة من الكتب - فى شتى مجالات المعرفة - يأخذ فى تبيان أوجه إفادة الأديب من اطلاعه على تلك القوائم، فيقول^(٢٤):

«فإذا عرف الكاتب هذه العلوم والفنون، وما صنف فيها من الكتب أمكنه التصرف فيها فى كتابه بذكر علم نبيل لمساواته، أو التفضيل عليه، وذكر كتاب مصنف فى ذلك حيث تدعو الحاجة إلى ذكره».

* * *

٣ - المقومات العلمية

فإذا ما اطمأن القلقشندى إلى أن من أوتى موهبة الكتابة قد مرن لسانه، وثرى معجمه بما حصل من نماذج أدبية متفاوتة ومتنوعة، توفر له ذلك.

واطمأن إلى أنه قد انفتح على العالم المحيط به - فى رحابته وامتداده الزمانى والمكانى - فوقف على كثير من المعارف الإنسانية، واطلع على كثير من الوقائع والأحداث الحيوية التى ينهل منها معانيه، وأفكاره، وأخيلته.

إذا ما اطمأن إلى هذا وذاك، انطلق به فى ميدان الضوابط الواقية التى تأخذه بقوانين اللغة - فى شتى مجالاتها - فيحصل منها المعارف التى تسدد خطوه، وتصصح مساره.

فهذه الضوابط هى المقصود بالمقومات العلمية، على اختلاف أنواعها. . وقد قدم القلقشندى من ذلك خمسة أنواع، يرى أن فى كل نوع منها من المعلومات ما يقيه الزلل، ويصونه من الخطأ.

الأول منها: تعريفه باللغة العربية، وما اختصت به من سميات، تجعلها أمتن اللغات، وأوضحها بياناً، وأذلقها لساناً، وأمدّها رواقاً، وأعذبها مذاقاً، من كل ما جعل منها اللغة التى اختارها الله لأشرف رسله، وخاتم أنبيائه، وخبرته من خلقه، وصفوته من بريته، وأنزل بها كتابه المين الذى لا يأتية الباطل

من بين يديه ولا من خلفه.

ولا ريب في أن إيقاف المتأدب على فضل اللغة العربية، يجعله معتزاً بها، لا يفرط فيها، ولا يخلط بها غيرها.

ومن هنا... يقدم القلقشندي طائفة من خصائص اللغة العربية، فيذكر^(٢٥): أنها اللغة التامة الحروف، الكاملة الألفاظ، لم ينتقص عنها شيء من الحروف فيشينها نقصانه، ولم يزد فيها شيء فيعيها زيادته، وإن كان لها فروع أخرى من الحروف فهي راجعة إلى الحروف الأصلية.

وسائر اللغات فيها حروف مولدة، وينقص عنها حروف أصلية... حتى قال الفراء: «وجدنا للغة العرب فضلاً على لغة جميع الأمم، اختصاصاً من الله تعالى، وكرامة أكرمهم بها، ومن خصائصها أنه يوجد فيها من الإيجار ما لا يوجد في غيرها من اللغات».

وقدم مثالا يوضح ذلك الفضل، جاء على لسان الفراء، فقال: «ومن الإيجار الواقع فيها: أن للضرب كلمة واحدة، فتوسعوا فيها، فقالوا للضرب في الوجه: لُطِمَ، وفي القفا: صُفِعَ، وفي الرأس: شُجَّ... فكان قولهم: لُطِمَ، أوجز من: ضرب على وجهه».

وحرص القلقشندي على التعريف باللغة ناشئ من تقديره

أهمية اللغة للأديب، حيث يقول^(٢٦):

«لا مزية في أن اللغة هي رأس مال الكاتب، وأساس كلامه، وكثرة إنفاقه، من حيث إن الألفاظ قوالب للمعاني التي يقع التصرف فيها بالكتابة، وحينئذ يحتاج إلى طول الباع فيها، وسعة الخطو، ومعرفة بسائطها، من الأسماء، والأفعال، والحروف، والتصرف في وجوه دلالاتها الظاهرة والخفية؛ ليقدر بذلك على استعمالها في مجالها، ووضعها في مواضعها اللائقة بها، ويجد السبيل إلى التوسع في العبارة عن الصور القائمة في نفسه، فيتسع عليه نطاق النطق، وينفح له المجال في العبارة، وينفتح له باب الأوصاف فيما يحتاج إلى وصفه، وتدعو الضرورة إلى نعته إذ المعاني - وإن كانت في نفس المعبر عنها - فلأنما يقوى على إبرازها وإبانيتها من توفر حظه من الألفاظ، واقتداره على التصرف فيها، ليأمن تداخلها وتكريرها المهجّنين للمعاني».

ولا يكتفى القلقشندى - في هذا المقوم - ببيان فضل اللغة، وسر احتياج الكاتب إليها، ولكنه - إلى هذا وذاك - يبين للكاتب أهم ما يحتاجه من اللغة، فيذكر: أن غاية الأديب من اللغة تجمل في خمسة أصناف:

١ - غريب اللغة، وهو ما ليس بمألوف الاستعمال، ولا دائر على الألسنة؛ حتى يستطيع استخراج المعاني من القرآن الكريم، والأحاديث النبوية، والشعر؛ لأن ألفاظها لا تخلو عن الغريب.

فعلم الأديب بغريب اللغة - فى تقدير القلقشندى - ليس لاستعماله فى بيانه، ولكن للوقوف على مضمون ما بين يديه من التراث، كما صرح به، بما نقله عن صاحب (الريحان والريحان) فى قوله: «والغريب - وإن لم ينفق منه الكاتب - فإنه يجب أن يعلم، ويتطلع إليه، ويستشرف؛ فرب لفظة فى خلال شعر، أو خطبة، أو مثل نادر، أو حكاية، فإن بقيت مقفلة، دون أن تفتح لك، بقى فى الصدر منها حزاة تحوج إلى السؤال، وإن صنت وجهك عن السؤال، رضيت بمنزلة الجهال».

ويشفع القلقشندى هذا المبحث بثبت يظهر الأديب على بعض ما خلف الأسلاف من كتب لا تكاد تحصى فى غريب اللغة، تيسر له الوقوف عليه، ومعرفته.

* * *

٢ - الفروع المتشعبة فى المعانى المختلفة، وهى فروع كثيرة متسعة الأرجاء، متباينة المقاصد، لا يكاد يجمعها مصنف، وإن كان الكاتب لا يستغنى عن شىء منها.

من ذلك: المتباين - كالسود والبياض - والمترادف المتوارد على مسمى واحد، كالأسد، والسبع للحيوان المقترس.

ومنها: الحقيقة والمجاز، والألفاظ المتضادة، وتسمية المتضادين باسم واحد كالجون للأسود والايض.....

ومنها: المقصود والممدود، والمذكر والمؤنث، والمهموز وغير المهموز، والمزدوج، وما ورد مثنى على التغليب، وما ورد مرتباً، كقولهم: أول النوم النعاس، وهو الاحتياج إلى النوم..

ثم الوسن، وهو ثقل النعاس.. ثم الكرى والغمض، وهو أن يكون بين النائم واليقظان.. ثم التغفيق، وهو النوم وأنت تسمع كلام القوم.. ثم الإغفاء، وهو النوم الخفيف.. ثم التهجّاع، وهو النوم القليل، ثم الرقاد، وهو النوم الطويل، ثم الهجوع، وهو النوم الغرق.. ثم التسبيخ، وهو أشد النوم... وما أشبه ذلك.

ومنها: ما ورد من كلامهم مورد الدعاء، سواء قصد به حقيقة الدعاء، أو لم يقصد.

ومنها: ما تختلف أسماؤه مع المشابهة فى المعنى، كالظفر للإنسان، أو الحافر للفرس والبغل والحمار، والظلق للبقر، والمُنسم للبعير، والبرثن للسباع... إلى آخر ما يضمه (فقه اللغة).

ومنها: ما تختلف أسماؤه وأوصافه باختلاف أحواله، كالكَاس، لا يقال فيه كأس إلا إذا كان فيه شراب، وإلا فهو قدح..

ومنها: معرفة الأصول التى تشتق منها الأسماء.. ومنها: ما نطقت به العجم على وفق لغة العرب، لعدم وجوده فى لغتهم.. ومنها: ما اشترك فيه العربية والفارسية... ومنها: ما اضطرت العربية إلى تعريبه واستعماله فى لغتهم من اللغة العجمية.

ومنها: ما تعددت لغاته - ولتعلم أن لغة العرب متعددة

اللغات، متسعة أرجاء الألسن، بحيث لا تساويها في ذلك لغة - كقولهم: رطل بكر الرء وفتحها، وقولهم: يرقع - بضم القاف وفتحها - ويرقوع... إلى غير ذلك.

٣ - والصنف الثالث: الفصيح من اللغة، فقد تنوعت اللغة العربية واختلفت بحسب تنوع العرب، واختلاف السنتهم، والذي اعتمده حذاق اللغة من ذلك ما نطق به فصحاء العرب، وهم الذين حلوا أوساط بلاد العرب، ولم يخالطهم من سواهم من الأمم كثير مخالطة، فبقيت ألفاظهم ساءة من التغيير والاختلاط بلغة غيرهم.

وذيل ذلك المبحث بذكر عدة من وجوه تغيير اللغة.

٤ - والصنف الرابع: ما تلحن فيه العامة، وتغيره عن موضعه، بأن يكون مفتوح الأول، والعامة تكسره، كقولهم جفن العين: جفن بكسر الجيم. أو أن يكون مفتوح الأول، والعامة تضمه، كقولهم في القبول الذي هو خلاف الرد: قبول بضم القاف... إلى غير ذلك.

٥ - والصنف الخامس: الألفاظ الكتابية، وهي ألفاظ انتخبها الكتاب، وانتقوها من اللغة، استحسانا لها، وتمييزا لها في الطلاوة والرشاقة، على غيرها، حتى وصف الجاحظ ذلك في قوله: «ما رأيت أمثل طريقة من هؤلاء الكتاب، فإنهم التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعرا حوشيا، ولا ساقطا سوقي. وقال ابن الأثير في المثل السائر: إن الكتاب غربلوا اللغة وانتقوا منها

الفاظا رائعة استعملوها» (٢٧).

والقلقشندى - وهو يوجب على الأديب ذلك الموقف من اللغة - لا يقتصر على عرض تلك الجوانب، ولكنه يشفع كلامه بتوجيهاته فى كيفية تصرف الكاتب فى الألفاظ اللغوية، وتصريفها فى وجوه الكتابة، فيقول (٢٨):

«لا خفاء أنه إذا أكثر من حفظ الألفاظ اللغوية، وعرف الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد، والمقاربة المعانى، تمكن من التعبير عن المعانى التى يضطر إلى الكتابة فيها بالعبارات المختلفة، والأنفاظ المتباينة، وسهل عليه التعبير عن مقصوده، وهان عليه إنشاء الكلام وترتيبه».

* * *

السنانى من أنواع المقومات العلمية: المعرفة باللغة العجمية - وهى كل ما عدا العربية - فينبغى له أن يتعلم منها ما تتعلق به حاجته فى المخاطبة والمكاتبة.

ولا ريب أن اهتمام القلقشندى بحاجة الأديب إلى معرفة اللغات الأخرى، يكشف عن سعة أفقه، وبعد نظره، وانفتاحه الثقافى والمعرفى؛ لما فى ذلك من توجيه الأديب إلى شمولية المعرفة، وعدم الانقطاع عن العالم الخارجى، لما بين الأمم من وثيق العلاقات، تقريراً لمبدأ إنسانية المعرفة.

* * *

الثالث من أنواع المقومات العلمية: المعرفة بالنحو^(٢٩).

وذلك لأن النحو هو قانون اللغة العربية الذى تضبط به الكلمة، وهو ميزان تقويمها، الذى يقى المتكلم اللحن، ويحفظ لسانه وقلمه من الخلط والخطأ.

فإذا كانت اللغة العربية هى رأس مال الكاتب وأساس مقاله، وكثر إنفاقه، فإن النحو هو الذى يمنح الكاتب القدرة على ضبط مفرداتها، ويعينه على تلوينها ويسطها.

أى إن الأديب يحتاج إلى المعرفة بالنحو، وطرق الإعراب، والأخذ فى تعاطى ذلك، حتى يجعله دأبه، ويصيره ديدنه، ليرتسم الإعراب فى فكره، ويدور على لسانه، وينطلق به مقال قلمه وكلمه، ويزول به الوهم عن سجيته، ويكون على بصيرة من عبارته.

فإنه إذا أتى من البلاغة بأعلى رتبة، ولحن فى كلامه، ذهبت محاسن ما أتى به، وانهدمت طبقة كلامه، وألغى جميع ما حسنه، ووقف به عند ما جهله.

هذا. . إلى أن اللحن يغير المعنى واللفظ، ويقلبه عن المراد به إلى ضده، حتى يفهم السامع خلاف المقصود منه.

ولم يكتف القلقشندى بإيقاف الأديب على أهمية النحو، ولكنه مشفع ذلك بتقديم أمثلة للحن، تبين كيف يقع، ومدى تأثيره فى اللفظ والمعنى. ثم بتوضيح كيفية تصرف الكاتب فى

* * *

الرابع منها: المعرفة بالتصريف (٣١).

فيجب على الكاتب المعرفة بالتصريف؛ ليعرف أصل الكلمة، وزيادتها، وحذفها، وإبدالها؛ فيتصرف فيها بالجمع والتصغير، والنسبة إليها، وغير ذلك؛ لأنه إذا أراد جمع الكلمة، أو تصغيرها، أو النسبة إليها، ولم يعرف الأصل في حرف الكلمة وزيادتها، وحذفها، وإبدالها، ضل حيثئذ عن السبيل، ونشأ من ذلك مجال للعائب والطاعن.

وذلك؛ لأن علم التصريف يعين الأديب على توقي الغلط فيما قد يحتاجه من تصرف في الكلمة، بالتصغير، أو النسب، أو الجمع... إلى غير ذلك.

فعلم التصريف - كما نرى - هو الجناح الثانى - مع علم النحو - الذى يستطيع به الأديب أن يملك زمام التعبير، ويتمكن معه من التحليق فى سماء الأدب، دون أن يصيب عبارته ما يبعد عن المعنى، وما يقلب المراد إلى عكسه وخلافه.

* * *

الخامس من أنواع المقومات العلمية: المعرفة بعلوم المعاني، والبيان، والبديع.

وفى توضيح ذلك، يقول القلقشندي (٣٢):

«لأن صناعة الكتابة مبنية على سلوك سبل الفصاحة، واقتفاء سنن البلاغة، ولأن هذه العلوم هي قاعدة الفصاحة، ومسقط حجر البلاغة.

لذلك وجب على الكاتب أن يعرفها، وأن يحيط بمقاصدها، ليتوصل بذلك إلى فهم الخطاب، وإنشاء الجواب، جاريا في ذلك على قوانين اللغة في التركيب مع قوة الملكة على إنشاء الأقوال المركبة المأخوذة عن الفصحاء والبلغاء: من الخطب، والرسائل، والأشعار. من جهة بلاغتها، وتأدية المطلوب منها، وتكميل الأقاويل الشعرية؛ نثرا كانت أو نظما، في بلوغها غايتها، وتأدية ما هو مطلوب بها، وأنها كيف تتعين بحسب الأغراض؛ لتفيد ما يحصل بها من التخيل المرجب لانتقال النفس من بسط وقبض، والشئ يذكر بضده، فيذكر المحاسن بالذات، والعيوب بالعرض».

وفى تقرير ذلك يذكر القلقشندي قول أبي نلال العسكري: «فإن صاحب العربية إذا أخل بطلب هذه العلوم، وفطر في التماسها فاته فضيلتها، وعلقت به رذيلة فوتها، وعفى على جميع محاسنه، وغمى سائر فضائله؛ لأنه إذا لم يفرق بين كلام جيد، وآخر ردىء، ولفظ حسن، وآخر قبيح، وشعر نادر، وآخر بارد، بأن جهله، وظهر نقصه.

وإذا أراد أن ينشئ رساله، أو يضع قصيدة، وقد فاتته هذه العلوم، مزج الصفو بالكدر، وخلط الفرر بالعرر، فجعل نفسه مهزأة للجاهل، وعبرة للعاقل.

وكذلك إذا أراد تضيق كلام مشور، أو تأليف شعر منظوم، وتخطى هذه، ساء اختياره، وقبحت آثاره، فأخذ الردىء المردود، وترك الجيد المقبول، فدل على قصور فهمه، وتأخر معرفته.

مع ما فى هذه العلوم الثلاثة - يعنى علوم المعانى والبيان والبديع - من الوسيلة إلى فهم كتاب الله تعالى، وكلام رسوله ﷺ، اللذين منهما يستمد الكاتب شريف المعانى، ويستعير فصيح الألفاظ. بل منهما تستفاد سائر العوم، وتقتبس نفائس الفضائل (٣٣).

وبعد أن أوضح القلقشندى أهمية هذه العلوم للأديب، نهض لإيقافه على كيفية الانتفاع بها، فقال (٣٤):

وغير خاف أنه - يعنى الأديب - إذا مهر فيها، وعرف طرقها، أتى فى كلامه بالسحر الحلال، وصاغ من ألفاظه ومعانيه ما يقضى له بالفصاحة التامة، والبلاغة الكاملة، من وجوه تحقيق الكلام. وتحسينه، وتدبيجه، وتنميته.

وإذا فاتته هذه العلوم، أو ناقصا فيها، نقصت صناعته بقدر ما ينقص من ذلك.

ثم كما يحتاج إلى هذه العلوم بطريق الذات، كذلك يحتاج إليها بطريق العرض من جهة المعرفة بالبلغاء الذين يضرب بهم المثل في البلاغة، كقُس بن ساعدة، وسنحان بن وائل، وعمرو بن الأهتم، ونحوهم من بلغاء العرب، وابن المقفع ونحوه من المحدثين.

* * *

تلكم هي المقومات الأساسية للأديب الكاتب، كما رصدتها أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي، منذ نحو ستمائة سنة، لا يكاد يجد فيها الناقد المعاصر اختلافا عما تطلبه أحدث الدراسات النقدية المعاصرة، اللهم إلا في شكل العبارة، وفي رسم بعض القضايا، ووصف بعض الطرائق والمناهج.

أما الحقيقة - في ذاتها - فهي هي - كما قرر القلقشندي المتوفى سنة ١٤١٨م - بشتى أبعادها؛ الثقافية، والأدبية، والمعرفية.

وليس من شك في أن القلقشندي اعتمد في هذا على محصلته العلمية والأدبية مما قدمه أسلافه الأعلام في تاريخ العربية المتواصل، كما اعتمد على حسه الأدبي، وتوجهه النقدي، في انتقاء الثمرة المطلوبة من كل فن، ووصفها في هيئتها تلك.

بيد إن القلقشندي قدمها متداخلة، دون تمييز بين ما هو ضروري حتمي للأديب، وما هو على سبيل التوسع والتثقيف؛

فكان علينا أن نميز هذا من ذاك، ونقدمه فى الهيئة العصرية التى تناسب المتأدين والناقدين المعاصرين.

وبذلك نقدم صفحة مشرقة من هذا السفر الضخم الذى يعلن تقدم أمتنا فى مجالات المعارف الإنسانية - على تنوعها واختلافها - ويبين أن أدباء العربية - منذ عصورها الأولى - تحركوا فى شتى الميادين، وقدموا خلاصة فكرهم، حتى تتواصل الأجيال على أسس واحدة بينة، بصيرة.

ولعل فى هذه الصفحات ما يلفت الأنظار إلى أهمية ذلك الكثر الضخم من كتب التراث العربى، وينبه إلى أنه - وإن وصف بالتراثية - جديرًا بأن يزاحم كثيرًا من الآثار النقدية الحديثة، ليأخذ مكانه إلى جوارها، فى هذا المجال الصاخب.

وهذا هو الذى قصدت إليه من تلك الدراسة الموجزة، بحيث تقدم لك الرؤية فى هيئة عصرية، مرتبة ترتيبًا يعين الأديب والدارس فى العصر الحديث على السير فى هذه السبيل، دون اضطراب أو إغلاق.

فقد لاحظت أن ضخامة الكتاب - صبح الأعشى - وغزارة مادته العلمية، وكثرة أبوابه وفصوله، قد تخفى عن الدارس العصرى مقاصده، وتضل به بعيدًا عن هذا المقصد بذاته، وتغرقه فى ذلك العفيض المتتابع من المادة العلمية والأدبية، وما يتخللها من وقفات توجيهية، وشروح، وتمثيل، ونقل عن أمهات كتب السلف والمعاصرين.

من هنا... عمدت إلى تخليص تلك المقسومات من الصوارف، وتنقيتها عما قد يشوبها، ويخفى مقاصدها، ثم بعد ذلك رأيت أن أصنفها في هيئات تناسب المقصود من كل طائفة، ومكانها من الأديب، بحيث يتضح الضروري الذي لا غناء له عنه والذي لا قوام له إلا به، من الفضلة الذي قد يغنى عنه غيره، والذي به يكمل للأديب آلاته. مع الحرص - في ظل ذلك - على عبارة القلقشندى، حتى لا نحرمه حقه، ولا ننجور عليه، وحتى نكون بينه وبين أبناء جيلنا حلقة اتصال أمينة واعدة، صادقة.

راجيا من الله التوفيق في دراسة مستقبلية إلى الموازنة بين ما قدمه القلقشندى، وما عليه الدارسون المعاصرون.

* * *

المصادر والمراجع

- ١ - أدب المقالة الصحفية - دكتور عبد اللطيف حمزة - ج١ - الطبعة الثالثة - عالم الفكر بالقاهرة - سنة ١٩٦٤م.
- ٢ - صبح الأعشى فى صناعة الإنشا - لأبى العباس أحمد ابن على القلقشندى - نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية - ط وزارة الثقافة والإرشاد القومى بمصر.
- ٣ - فن المقال فى الأدب العربى المعاصر - دكتور ابراهيم عوضين - الطبعة الثانية - سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ٤ - فى الأدب الجاهلى - دكتور طه حسين - الطبعة الرابعة - طبع دار المعارف.

من أسرار التذليل فى القرآن الكريم

للدكتور/ محمد إبراهيم شادي

تمهيد:

عندما نراجع حديث المتقدمين عن التذليل نجد اتفاقاً بينهم على المفهوم العام لهذا اللون البلاغى والذى يتلخص فى «تعقيب الجملة بجملة أخرى تتضمن معناها للتأكيد»، لكنهم يتفاوتون فيما بينهم فى صياغة هذا التعريف تفاوتاً يكشف عن الفروق الدقيقة فى الفكر والتوجه.

لقد تناول أصحاب المدرسة الأدبية فى التأليف البلاغى هذا اللون فى سياق تعديد ألوان بديعية فى إطار المفهوم العام للبديع الذى يساوى عندهم البلاغة والبيان، نجد هذا فى «بديع القرآن» وفى «تحرير التجبير» لابن أبى الأصبع وفى «البديع فى نقد الشعر» لابن منقذ، وفى «خزانة الأدب» لابن حجة الحموى الخ.

بينما يعده أصحاب المدرسة العلمية ضرباً من ضروب الإطناب يحقق المطابقة لمقتضى الحال كما فى المفتاح والإيضاح وعند أصحاب الشروح عموماً.

ويلتقى هؤلاء جميعاً فى أن وظيفة التذليل تكاد تنحصر فى التأكيد وهذا مما يثير النقد عليهم كما سيُبين فيما بعد، ويتفقون

على أن جملة التذليل تقع فى الفواصل وفى نهايات الكلام كما تقع فى وسطه وفى أثنائه، والمهم أن تعقب جملة أخرى متضمنة معناها. ويدل على هذا شاهد من القرآن يكادون يجمعون على ترديده هو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ﴾ الآية ١١١ من سورة التوبة.

فقوله ﴿وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾ تذليل مؤكد لقوله قبله ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ لأنه يتضمن معناه.

لكن هل تقتصر وظيفة التذليل على التأكيد أو يضيف إلى هذا أغراضاً أخرى؟ هذا ما لم يتفقوا عليه وسيأتى توضيحه. ثم نجدهم جميعاً يقسمون التذليل قسمين:

١ - ما لا يخرج مخرج المثل لعدم إمكان استقلاله كقول

المتنبى:

تُسمى الامانى صرعى دون مبلغه فما يقول لشيء ليت ذلك لى

و قول ابن نباته حول المعنى نفسه مع اختلاف الاتجاه: -

لم يبق جودك لى شيئا أوَمَلَه تركنى أصحاب الدنيا بلا أمل

فالتذليل فى الشطر الثانى لكل من البيتين وقع مرتبطاً بما قبله فلا يمكن استقلاله وخروجه مخرج المثل، لأنه كالشجرة والنتيجة سوى أن بيت المتنبى مدح بعلو الهمة وقوة السطوة حتى

أن المدوح لا يعرف المستحيل، فالأمانى البعيدة فى نظر سائر الناس تصبح لديه ممكنة، لذا فإنه لا يعرف كلمة «ليت».

لكن بيت ابن نباته مدح بالجود الواسع الذى يظهر أثره على الشاعر وكان من نتيجته أنه لم يعد يتمنى شيئاً، ولا وجه للموازنة بين البيتين إذن لأن الأول مدح بعلو المهمة وعظم السطوة، والثانى مدح باتساع الجود، وإذا كان لابد من الموازنة بينهما فى الطريقة والكيفية التعبيرية، فالملاحظ أن التذليل فى بيت المتنبى أبقى لأنه كالدليل على ما سبقه من تصوير للأمانى التى يصارعها المدوح بقوة سطوته وعلو همته، لكن التذليل فى بيت ابن نباته أقل قيمة لأنه جعل ثمرة الجود كالشفاء؛ لأن طعم الحياة يكمن فى أن يعيش الإنسان من أجل أمل يحققه، فأى حياة هذه التى يعيشها الإنسان بلا أمل «تركنتى أصحاب الدنيا بلا أمل» فهذه هى المبالغة التى تؤدى إلى الإساءة من غير قصد.

٢ - ما يخرج مخرج المثل لإمكان استقلاله وإطلاقه على أحوال مشابهة كقول الخطيئة:

ولست بمستبقٍ أخاً لا تلمهُ على شعث أى الرجال المهذب
ومن هذا فى القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ الإسراء ٨١.

نقد:

إن الملاحظات التى يمكن أن تتوجه إلى منهج السابقين فى

تعاملهم مع التذييل تتحدد فى : -

١ - أن المفهوم الاصطلاحي لهذا الفن لا ينسجم تماما مع المفهوم اللغوى؛ لأن التذييل فى اللغة من ذيل الكلام بكذا إذا جاء فى نهايته به، أو من ذيل الفرس؛ لأنه يقع فى مؤخرته. لكنهم قصدوا فى المفهوم الاصطلاحي تذييل الجملة بجملة أخرى ولو لم يكن هذا فى نهاية الكلام، فقد عدوا من التذييل قوله تعالى ﴿وَعِداً عَلَيْهِ حَقّاً﴾ وهى جملة فى وسط الآية كما سبق كأنهم اكتفوا بتضمنها معنى ما قبلها ومجيئها عقبها - فيكون مجيء الجملة عقب الجملة كافياً من وجهة نظرهم فى تحقيق معنى التذييل اللغوى، ثم إن تضمن التالية معنى السابقة يحقق مع ما سبق المفهوم الاصطلاحي، ولا مشاحة فى الاصطلاح على كل حال.

٢ - أنهم حصروا وظيفة التذييل فى التأكيد كما هو واضح فى تعريفه عند الجميع، وهذا متصل بفكرة أخرى ذكرها بعضهم فى تعريفه يقول العلوى: «وهو من قولهم: «ذيل كلامه إذا عقبه بكلام بعد كمال غرضه منه، فأما معناه فى اصطلاح علماء البلاغة فهو عبارة عن الإتيان بجملة مستقلة بعد إتمام الكلام»^(١).

فمجيء التذييل بعد تمام الكلام يعنى أنه لا يضيف جديداً ولا يزيد فى معنى ما سبق وهذا ما نص عليه ابن أبى الأصبع

عندما قَسَمَ التذليل قسمين: الأول لا يزيد على المعنى الأول وإنما يؤتى به للتوكيد والتحقيق، والثاني يخرج المتكلم مخرج المثل السائر ليحقق به ما قبله^(١).

إن هذه الوظيفة المحدودة للتذليل والتي تنحصر في التأكيد لا تتفق مع عَدُّ لونا أو فنا مستقلا كما لا تتفق مع واقع الشواهد القرآنية التي كان ينبغي أن يحظى التذليل فيها بمزيد من التأمل... لقد وقف ابن الأصبع مع قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾... فيرى أن المعنى في الجملة الأخيرة لا يزيد التذليل فيه عن المعنى في الجملة قبلها وإنما يؤكد ويحققه... لأن دلالة الأولى على وعد الله بالتضمن ودلالة الثانية على الوعد بالمطابقة^(٢).

من العجيب أن يكون هذا هو كلام ابن أبي الأصبع؛ لأننا إذا تأملنا قوله ﴿وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾ وجدناه يفيد معنى ما سبقه ويزيد عليه زيادات مهمة مستمدة من دلالات ألفاظ هذه الجملة وإيحاءاتها، فالتعبير بالوعد مرتبط بالغنم والعطاء الجزيل الذي يدفع المؤمنين إلى البذل والتضحية والتعبير بـ «عليه» يشير إلى أنه الوعد الذي لا شك فيه لأنه جاء على عادة أهل اللغة عندما يريد العربي أن يطمئن محدثه بما يعده به فيلزم نفسه إيذانا بالنفاذ.

(١) تحرير التحرير ٣٨٧.

(٢) بديع القرآن ١٥٦.

أما التعبير بقوله ﴿حقاً﴾ فيشير إلى أنهم بذلوا ما يستحقون به الثواب الذى يعدهم الله به فهو حق لهم غير ممنون، إنه الفضل الذى يراد له التخلص من صورة الفضل لمزيد من الحث والإغراء.

إن حصر التذييل فى وظيفة واحدة هى التوكيد يقلل من قيمته؛ لأنه يأتى مشتملاً على معنى ما سبقه وزيادة فائدة لا بد منها ولهذا عبر الخطيب فى تعريفه عن هذا الاشتمال فقال: «وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد»^(١) فمع حصره وظيفة التذييل فى التوكيد كغيره إلا أن تعبيره فى التعريف بـ «تشتمل» يشير كما فهم العلامة الدسوقي إلى أن جملة التذييل تشتمل على معنى ما سبقها مع الزيادة^(٢).

ولا شك أن جملة التذييل إذا أعطيناها حقها من التأمل أسفرت عن معانٍ آخر رائدة عما يدل عليه الكلام قبلها بحيث تكمل المقصود، وهذه طبيعة البيان القرآنى؛ لأن المعنى الواحد لا يظل واحداً طالما تعددت أوجه التعبير عنه فكل تعبير جديد يعطى شيئاً جديداً فوق المعنى العام الذى يتضمنه التعبيران.

وقد قدم الدسوقي نموذجاً تطبيقياً للتذييل الذى يفيد زيادة على معنى ما سبقه زيادة مكاملة ومتمة مستشهداً بقوله تعالى: ﴿ذلك جزيتهم بما كفروا وهل لحجارى إلا الكفور﴾.

وحاصل كلامه أن الجملة الأولى تفيد العقاب بسبب الكفر،

(١) الإيضاح ضمن شروح التلخيص ٢٢٥/٣.

(٢) ينظر حاشية الدسوقي ضمن الشروح ٢٢٥/٣.

لكن جملة التذيل وإن تضمنت هذا فإنها تزيد عليه أن ذلك العقاب لا يكون إلا للكفور، ففيه إشارة إلى عدل الله، وتعريض بالتهديد لكفار قريش، وإشعار المؤمن بنعمة الإيمان والنجاة من ذلك العقاب.

وعبارته: «فرق بين قولنا: جزيته بسبب كذا، وقولنا: ولا يجزى بذلك الجزء إلا من كان بذلك السبب، ولتغايرهما يصح أن يجعل الثاني علة للأول»^(١).

بين التذيل والفاصلة:

من البدهي ألا نخلط بين التذيل والفاصلة؛ لأن الفاصلة لا تكون إلا في نهاية الآية، لكن التذيل يكون في نهاية الآية أو قبل نهايتها، ثم إن التذيل لا يكون إلا بجملة تامة، لكن الفاصلة على رأى الكثيرين تكون في كلمة أو في كلمتين، وقد يلتقيان إذا كان التذيل جملة في نهاية الآية فتكون الفاصلة هي الكلمة الأخيرة كقوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ فالفاصلة ﴿زَهُوقًا﴾ جاءت في نهاية جملة التذيل ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾.

من أسرار التذيل في القرآن:

كان ذلك تمهيدا لابد منه قبل الدخول إلى صلب الموضوع على أن أحاول إيجازه ما استطعت، ولا شك في أن تتبع بعض أسرار التذيل في القرآن يؤكد خلاصة ما بدور حوله ذلك

(١) شروح التلخيص ٣/٢٢٥.

التمهيد وهو أن التذليل في القرآن الكريم لا يكون للتأكيد حسب، فقد يأتي معللاً أو مقررًا أو مؤكدًا وهو على أى حال لا يخلو من إضافة مكملة تلحظ من متن اللفظ أو من ظله وإيحائه، فمن هذا: -

وقوع التذليل مؤكداً ومكملاً:

كقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (٨٧) وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴿٨٨، ٨٧ من سورة المائدة.

فهنا تذييلان: الأول قوله: ﴿لَا تَعْتَدُوا﴾ لأنه يشتمل على معنى ما قبله؛ فإن تحريم ما أحل الله صورة من صور الاعتداء على حدود الله، والنهى عن تحريم طيبات ما أحل الله هو نهى عن الاعتداء على ما شرع الله، وإنما أعاد النهى لما فى التعبير بالاعتداء من التشنيع والتفطيع لا سيما والخطاب للذين آمنوا، وإنما عطف جملة التذليل بالواو من باب عطف العام على الخاص للتأكيد مع إفادة الجديد الذى يُظهر تحريم ما أحل الله تجاوزاً واعتداءً على حدود الله لا يليق بالمؤمنين ولبتاح التعليل للتذليل ﴿لَا تَعْتَدُوا﴾ بقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ مع ما فيه من لين رفيق فى الظاهر وتلويح بالتهديد من طرف خفى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ﴾ فلم يقل إن الله يبغض المعتدين أو إن الله ينذر المعتدين بكذا وهذا هو اللين الرفيق، لكنه فى الوقت ذاته

لا يخلو من تلويح بتهديد خفى نابع من التعبير باسم الجلالة لتوليد المهابة، ونفى حبه يستلزم تخلّيه عن عباده الذين يعتدون. والتذييل الثانى فى قوله: ﴿وَكُلُّوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ مرتبط بما قبله من جهتين: الاولى أنه مشتمل على معنى ما قبله فيؤكد ويرسخه؛ لأن النهى عن تحريم ما أحل الله من طيبات يعنى الأكل من تلك الطيبات التى أحلها الله.

الثانية: أنه يضيف إلى ما سبقه معنى آخر، فإن النهى فى قوله: ﴿لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ تحذير من تحريم ما أحل الله من طيبات، ولكن ليس فيه أمر بالأكل من طيبات ما أحل الله، لهذا جاء قوله: ﴿وَكُلُّوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ مشتمل على معنى ما سبقه ومكمل له حتى لا يكون الاختصار على النهى ذريعة إلى الترك رغم الاعتقاد بالحل بحجة الامثال للنهى حسب.

واللافت أن المعنى السابق جاء فى أمرين ونهيين؛ لأنه من الخطورة بمكان ويتعلق بالتشريع والحلال والحرام لهذا تعددت صور المعنى وأساليب التحذير والتهديد والحث والإغراء وآخرها الأمر بالتقوى وهو ينسجم مع البداية بتداء الذين آمنوا؛ لأن مقتضى الإيمان أن يكون المؤمن مستعدا لتنفيذ المأمور به واجتناب المنهى عنه بياعث التقوى والمراقبة واستحضار مقتضيات الإيمان، لهذا ختم بلفظ الصدر، فى البداية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ وفى العجز ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ ولا نستطيع أن

نفصل بين تناغم الخصوصيات الناشئة عن التذليل مرتبطا بالتصدير، ولا يخفى ما فى هذا من الاستحواذ والأسر والسيطرة التى يأنس المؤمن بها فى معية الله سبحانه عندما يستجيب لأمر الحلال والحرام التى يشرعها الله سبحانه والتى يتلقاها المؤمن برضا وتسليم ينبع من إيمانه.

عطف التذليل بالواو:

الأصل فى جملة التذليل ألا تعطف على ما قبلها؛ لأنها تشتمل على معنى الجملة السابقة فتؤكد، وعلى هذا جاءت كثير من الجمل التى تقع تذييلاً غير معطوفة كقوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ وكقول الشاعر:

لم يُبقِ جودك لى شيئاً أؤمله تركتى أصحاب الدنيا بلا أمل

ولكن قد تاتى جملة التذليل معطوفة على ما قبلها بالواو، وهذا برهان على أن ما بعدها من تذييل ليس لمجرد التأكيد، بل هناك مغزى ثانٍ يُشعر به العطف الذى يقتضى المغايرة، فوجود الواو دليل أن التذليل لا يقتصر على التأكيد كما سبق فى التذليل بقوله تعالى: ﴿وَكُلُّوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ بعد قوله قبله ﴿لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾.

وكقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ الانعام ٢٩.

فالجملة الثانية ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ تذييل لا يخفى ما فيه

من تأكيد معنوى، وإنما أتت الواو على الرغم من هذا الربط المعنوى لتشعر بتنطع القائلين وذهابهم فى الإنكار مذهب الغلو، وحرصهم على إثبات ما ينكرون بطرق شتى، على أن الجملة الأولى تشعر برغبتهم فى التمتع بدنياهم إلى أبعد الحدود والشرب من كأس الحياة حتى الثمالة، لكن الجملة الثانية ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ تشعر بوثوقهم مما ينفون وهو البعث حتى أوهموا أنفسهم بما يعتقدون واستراحوا إلى هذا الوهم.

دور النظم فى تفعيل دور التذليل :-

كثيرا ما يأتى التذليل على نظم خاص يؤدي إلى تفعيل دوره الذى لا يقتصر على التأكيد كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ الزمر ٥٣.

فلما كانت دعوة من أسرفوا إلى عدم اليأس مظنة التوقف من بعض المسرفين خوفا ووجلا جاء هذا التذليل المؤكّد لسعة رحمة الله تعالى، على أن جملة التذليل المؤكدة لمضمون ما قبلها جاءت هى ذاتها مؤكدة بأن وبلاسمية، وبوضع لفظ الجلالة ظاهرا، وكان مقتضى الظاهر الاستغناء عنه بالضمير العائد على المذكور قبله مباشرة، ذلك لفتنا إلى عظمتة سبحانه، وأنه يغفر لمن يشاء، ثم التأكيد بـ «جميعا» للدلالة على الشمول.

إن مجيء جملة التذليل المؤكدة مؤكدة على هذا النحو

يشعرنا بأن هذا الأسلوب يخاطب نوعا معينا من الناس هم الذين عادوا على أنفسهم باللوم واستشعروا الندم واعتراهم الخوف فكانوا بحاجة إلى أسلوب قوى قادر على انتزاع الخوف من نفوسهم ويحث الطمأنينة فى قلوبهم، على أنهم أنهم على الرغم من كل هذا ربما استشرفوا متائلين عمن يملك كل هذا فجاء الجواب بأسلوب القصر الذى يخص الله سبحانه بهاتين الصفتين ﴿ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ وقد ذكر سبحانه ذاته أربع مرات فى هذه الجملة القصيرة مرتان بذكر الضمير العائد عليه متصلا ومتفصلا ﴿ إِنَّهُ هُوَ ﴾ ومرتان عن طريق الصفتين: ﴿ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ فقد أسند كلا منهما إلى ضمير مستتر يعود إلى رب العزة؛ وذلك للتأكيد على وجوده سبحانه وعزته وقدرته فلا يملك العفو والغفران على هذا النحو غيره، هذا فضلا عن مجيء صفتى المغفرة والرحمة بصيغة المبالغة التى تشعر بسعة رحمة الله سبحانه، وصفات الله عز وجل متناهية فى الكمال لا مبالغة فيها، ولكن جاء التعبير هكذا بحسب مقتضيات أحوال الناس وطرقهم فى التعبير.

ونوع التذليل معللا:

من يتبع التذليل فى القرآن الكريم يجده فى كثير من مواقعہ تعلیلا، يوثق المضمون ويلتفت إليه مؤكدا ومعللا ويرتبط به ارتباط السبب بالمسبب، والدعوى بدليلها وتراه يكثر فى المواطن التى تحتاج للاقتناع أو الاستداج أو الحسم، ومن ذلك قوله

تعالى: ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ مريم ٩.

فإن جملة: ﴿وقد خلقتك من قبل...﴾ مستأنفه معللة كالدليل على ما قبلها، وجاءت الواو على الرغم من هذا لتشعر بتعدد المحدث عنه ليكون أدخل في الدلالة على طلاقة قدرة الله سبحانه.

وكثيرا ما يرتبط التعليل بالاستئناف البياني في جملة التذييل ويكون التذييل حيثئذ صورة من صور التبع النفسى أو رصدًا للحركة النفسية كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَسَطْتُ يَدِي بِذِكِّ لِقَاتِي مَا أَنَا بِبَاسِطِ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ المائدة ٢٨ فإن هذا السامع الملحوظ من جملة الشرط والجواب ربما كان باعثا للسؤال عن سببه لا سيما وأن الطرف الآخر تسيطر عليه نزعة الشر، لهذا جاء هذا التذييل المعلن فى منزلة الجواب على السؤال ﴿إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ وفيه إشارة إلى أن هذا الرد اللين على الإنذار بالقتل ليس لعجز أو ضعف ولكن بسبب الخوف من الله تعالى.

ومن التذييل بالاستئناف البياني المعلن بما يزيل الغرابة قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ سورة هود آية ٤٦.

فعندما يقال للاب: إن ابنك ليس من أهلك، يكون هذا موضع غرابة واستشراف لإزالة الإبهام وترويق لمعرفة السبب،

لهذا جاء قوله مستأنفا ﴿ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ﴾ فالاعتبار بقراءة الدين لا بقراءة النسب، على أن التذييل هنا - فى هذه الجملة - يحتفظ بسمته المميز له؛ لأن الجملة الأولى ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ تحمل فى طياتها ضمن ما تحمل أن هذا الابن عمل غير صالح، وهذا ما يؤدى إلى الاستشراف للتأكد من أن السبب هو ما جرى بالخاطر أى أنه عمل غير صالح.

فالتذييل فيه كل هذه الشحنات المعنوية إذ يؤكد ويوضح ويعلل ويشيع حركة النفس المتربة.

ومما يقوى هذا النوع من التذييل الواقع استأنفا تصدير جملة بأن المؤكدة التى تحمل الكلامين كأنما أفرغا إفرغا واحداً، وكان أحدهما قد سبك فى الآخر كما يقول عبد القاهر^(١) وذلك كقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾ يوسف ٥٣.

ومما يزيد من هذه القوة تصدير التذييل بأن وضمير الشأن كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَيَاسَمُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرِينَ ﴾.

وقوع التذييل تمثيلاً أو ما يجرى مجراه

سبق أن العلماء قسموا التذييل قسمين: -

١ - ما لا يخرج مخرج المثل، وهو ما لا يمكن استقلاله

كقوله تعالى: ﴿وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا﴾ بعد قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾.

٢ - ما يخرج مخرج المثل وهو ما يمكن استقلاله بسبب الشبوح كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ عقب قوله: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾، ويمكن أن يكون منه قوله تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يِيَّاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ﴾ ومعنى خروج هذا التذييل مخرج المثل: إمكان إطلاقه في غير القرآن على مواقف أو أغراض مماثلة، كان يقول ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ في موقف انتصار الحق على الباطل أو نقول: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ في موقف يبدو فيه الاستجابة لدواعي النفس الأمارة، أو نقول: ﴿إِنَّهُ لَا يِيَّاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ﴾ في موقف تلوح فيه أمارات اليأس.

وقد التزم العلماء الدقة عندما اعتبروا التذييل في كل هذا جاريا مجرى المثل، ولم يعتبروه هو نفسه مثلا أو تمثيلا؛ لأنه في كل هذه الشواهد يحمل معاني حقيقية لا تمثيل فيها ولا تجسيد، وإنما جرت مجرى الأمثال لصلاحية إطلاقها على مواقف وأغراض مماثلة.

ومع هذا لوحظ من تسبع شواهد التذييل في القرآن الكريم أنه ربما أتى مثلا أو تمثيلا، فلا نقول: إنه خرج مخرج المثل؛ لأنه هو نفسه قد جاء جاء تمثيلا أو مثلا عقب معنى من المعاني

فيصوره ويجسده ويشير شعورا متصلا به كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ الحجرات ١٢.

فهذا التمثيل يجسد بشاعة الاغتيال وينفر منه ويدفع النفس دفعا قويا إلى التخلي عنه، فمن يرضى أن يأكل لحم أخيه ميتا، والنهى وحده لا ينهض بإثارة هذا الشعور كما ينهض به التمثيل ولهذا ذيل به.

وقوع التذليل اعتراضا:

أطلق المفسرون مصطلح الاعتراض على التذليل الذى يلاحظون فيه وقوعه بين كلامين موصولين معنى، ويكون التذليل حيثئذ وقفه قصيرة لاستيعاب معنى سابق موصول بمعنى لاحق يكمله بعد هذه الوقفة أو اللفته التى ليس منها بد كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ (٢٠٥) وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ﴾ البقرة ٢٠٤، ٢٠٥.

فقد ذهب الألوسى إلى أن جملة ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ «اعتراض للوعيد»^(١) ويقول أبو السعود إنها «اعتراض تذييلي»^(٢) ومنهما معا نستنتج إمكان أن يقع الاعتراض تذييلا وأن يجتمع على الجملة التى تقع اعتراضا تذييليا غرض الاعتراض الذى

(١) روح المعاني ٩٦/٢.

(٢) إرشاد العقل السليم ١٦٢/١.

نص عليه الألوسى وهو هنا التهديد، وغرض التذيل المعروف عند الجميع وهو التأكيد فضلا عما يتعلق بظلال الجملة وإيماءات ألفاظها من إيماءات - إن هذا الاعتراض التذيلى ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ وقفة مهمة قبل تنمة الكلام عن ذلك المنافق الذى جاوز الحد فى التناقض بين قوله وفعله، والذى خانه ذكاؤه فلاح أمارات نفاقه عندما تورد على النصيحة وأخذته العزة بالإثم لمجرد التوجه إليه بكلمة ﴿اتَّقِ اللَّهَ﴾.

إن الاعتراض التذيلى بهذه الجملة ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ يعد وقفة استدعاها الحديث عن فساد هذا الصنف من الناس لفتا إلى بنفضهم وكراهية فعلهم، وما ينطوى عليه هذا من تهديدهم، ثم إن هذا الاعتراض التذيلى يؤكد ما يلوح به الخبر قبله لا سيما وأن فساد هذا المنافق كان مقصودا مبالغا فيه ﴿سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾.

على أن التنبه لوقوع التذيل اعتراضا يتوقف على مدى تقديرنا لحركة الأسلوب ووجوه اتصال المعنى فيه، ففي قوله تعالى مثلا: ﴿قُلْ إِنْ تَخْشَوْنَ مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تَبْدُوهُ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٢٩) يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ﴿آل عمران ٢٩، ٣٠ - قد يتبادر إلى الذهن أن التذيل فى ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ يمكن أن يكون اعتراضا على اعتقاد أن ما بعدها ظرف لما قبلها،

أى اعتقاد أن قوله: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمَلَتْ﴾ ظرف لعلم الله قبل فى قوله: ﴿قُلْ إِنْ تَخْشَوْنَ مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تَبْدُوهُ يَعْلَمُهُ اللَّهُ﴾ وهذا توهم؛ لأن علم الله سبحانه بما ذكر ليس مقيدا بظرف محدد، فيكون التذييل على هذا خاتما للمعنى السابق ثم بدأ بمعنى آخر، وكثيرا ما يقدر العامل فى الظرف فليكن التقدير انظر أو انتظر يوم تجد كل نفس ما عملت فالتذييل فى هذه الآية ليس اعتراضا كما قد يتوهم.

أما قوله سبحانه: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (٨٦) أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله ﴿٨٦، ٨٧﴾ آل عمران - فإن التذييل هنا فى ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ جملة اعتراضية^(١) واسم الإشارة فى الجملة التالية ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الذين كفروا بعد إيمانهم...، فالحديث عنهم لم يتته بعد، إذ تعرض الآية الأولى لشناعة جرمهم، وتعرض الثانية لجزائهم، فهما موصولان معنى، وبينهما هذا الاعتراض التذيلى ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ للإشارة إلى أن من كفر بعد إيمان، ويعد أن شهد أن الرسول حق فقد ظلم نفسه ظلما بيّنا، وحكم على نفسه بالضلال.

وهناك نوع من التذييل يقع اعتراضا ويكون من الظهور بحيث تدركه النظرة الأولى، وهو الذى يقع فى حشو الآية،

(١) إرشاد العقل السليم ١ / ٢٥٠.

ويكون اتصال ما بعده بما قبله من الظهور بحيث لا يحتاج إلى تبين، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ﴾ النساء ١٢٨.

فإن قوله ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ تذييل وقع اعتراضاً، وفيه ما فيه من التنويه بالصلح وإبراز خيريته إذا ما قورن بالتزاع والشجار، ويتمثل أهميته في موقعه بعد قوله ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ لأن هذه الجملة ترفع الحرج عمن يفكر من الأهل في القيام بدور الوساطة بين الزوجين المتنازعين وهو عرض محايد مناسب جداً للجو المشحون حتى لا يستشعر أحد الطرفين أى نوع من القسر؛ لأن الصلح لا يؤتى ثماره النافعة إلا إذا كان الزوجان مستعدين له، فينبغى أن يكون بعيداً عن جو الإكراه، وهذا ما ينبه إليه تأكيد الفعل بالمصدر ﴿أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ أى صلحاً حقيقياً نابعا من الرغبة فيه وليس هو الصلح الذى يساق إليه كلا الطرفين أو أحدهما، وهذه المعانى المحيطة بجو الآية ترشحها وتوثقها جملة الاعتراض التذيلى ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ التى أصابت موقعها، فهى لا تفرض ولا تلوح بأى نوع من الإكراه وإنما تؤكد على بقاء الصلح اختياريا مع التنويه بشأنه كى تفكر كل نفس فيه وتدفع له فرصة فهو لا شك خير من الشقاق هذه الجملة إذن تؤكد من طرف خفى إلى أهمية العامل النفسى فى تناول العلاقات الأسرية.

تراحم النكات على التذيل: -

مما سبق يتبين قوة الارتباط بين جملة التذيل وما قبلها، وقد يدق ذلك أحيانا، لكن الأمر يكون من الوضوح الذى لا خفاء بعده حين تراحم وجوه الارتباط التى تعد نكاتا مجتمعة، كوقوع التذيل استئنافا واعتراضا وتأكيذا وتعليلا فى قوله تعالى مثلا: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضِ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ (٥٧) قُلْ لَوْ أَنَّنِي عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ﴾ الأنعام ٥٧، ٥٨.

فلكل ناظر أن يلحظ ما شاء من وجوه الصلة، فإنه لا شك منبهر من حسن الموقع، فمن نظر إلى جملة: ﴿مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ﴾ متصلة بجملة ﴿قُلْ لَوْ أَنَّنِي عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ سبق فكره إلى الاعتراض بينهما بـ ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ بما لا يقلل من اتصال خبرين متعلقين باستعجال العذاب، لأن هذا الاعتراض التذيلى وقفة قصيرة تتيح استيعاب ما قبلها وفهمه مؤكدا، ومن وقف مستشرقا عند قوله: ﴿مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ﴾ فتطلع متسائلا عن من يملك أمر العذاب الذى يستعجلونه يجد الجواب الشافى فى الاستئناف بعده ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ ويجد هذا مشفوعا بالتوضيح والتأكيد فى ﴿يَقْضِ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ ومن طلب علة النفى فى قوله: ﴿مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ﴾ وجد الجملة المعللة عقبه، وهكذا تتعدد الزايات

فى الجملة الواحدة، وتتعدد وجوه الارتباط حسب تعدد
الوجهات والمقتضيات النفسية والفكرية.

وبهذا يتبين أن التذليل من أساليب القرآن التى يبلغ بها قمة
مستويات المطابقة لمقتضى الحال، ولعل هذا من أسرار
الإعجاز. . والله أعلم.

أهم المصادر

بعد القرآن الكريم

١ - إرشاد العقل السليم لأبى السعود العمادى . المطبعة المصرية ١٣٤٧هـ

٢ - الإيضاح ضمن شروح التلخيص . مطبعة عيسى الحلبي

٣ - بديع القرآن لابن أبى الأصبع . تحقيق د. حفى شرف
طبعة دار نهضة مصر

٤ - تحرير التحيير لابن أبى الأصبع . طبعة المجلس الأعلى
للشئون الاسلامية

٥ - حاشية الدسوقى ضمن شروح التلخيص .

٦ - الحوار فى القرآن الكريم - تراكيبه وصوره - رسالة
دكتوراه مخطوطة للمؤلف .

٦ - دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجانى . تحقيق محمود
شاكر

٧ - روح المعانى للألوسى . دار إحياء التراث العربى -
بيروت ط٤

٨ - الطرار لحمزة بن يحيى العلوى . مطبعة المقتطف بمصر

١٩١٤م

بحوث لغوية

الضوابط السلوكية

فى

الرواية اللغوية

للدكتور

موسى مصطفى العبيدان

الضوابط السلوكية فى الرواية اللغوية

ملخص البحث:

لقد حرص اللغويون القدامى عند استنباطهم للنظام اللغوى العربى على أن تكون المادة اللغوية المنقولة عن العرب صحيحة، فأخذوا أنفسهم -وخاصة المتقدمين منهم- بمنهج علم الحديث وهو منهج لا تخفى على أحد دقته العلمية. فمن هنا جاءت فكرة هذا البحث (الضوابط السلوكية فى الرواية اللغوية) ويتكون من جانبين:

الجانب النظرى: وفى هذا الجانب حاول البحث أن يقف على الضوابط السلوكية عند علماء اللغة، وبيان مدى تأثيرها بالضوابط السلوكية عند علماء الحديث.

أما الجانب التطبيقى: فهو يقوم على دراسة الإسناد فى كتاب الأمالى لأبى على القالى باعتبار مؤلفه ممن التزم بالإسناد فى نقل مروياته اللغوية.

abstract

classical linguists were keen on relying on accurate linguistic subject matter from the Arabs, when attempting to deduce the Arabic Linguistic system. Therefore, they -especially the progressive elements among them - have adopted the Science of Hadith approach whose scientific exactness is obvious to all. It is from here that idea of this research have emerged, namely the behavioural rules (guidelines) in Linguistics.

The research contains two parts:

A. The theoretical part, in this part, the researcher attempts to describe the behavioural guidelines as used by classical Linguists, and the way they are affected by the behavioural guidelines used by the Hadith scientists.

B. the applied (Practical) part, this part is devoted to studying the Islam in Abi Ali al-qali's book "Al-Isnad fi Al-amali" on the assumption that this author has adhered to Al-isnad in transferring the Linguistic subject matters.

يشكل الموروث اللغوى والأدبى للعرب فى العصر الجاهلى والقرن الأول قدراً كبيراً، وقد أدرك هذه الحقيقة باحثونا القدامى -رحمهم الله- كم أن ما دون من أسماء الشعراء فى كتب التراث أقل بكثير ممن فقد أو أهمل.

وقد كانت الرواية الشفوية المعتمدة على الملكة الحافظة هى الأداة الوحيدة التى انتشرت من خلالها الموروث اللغوى والأدبى فى العصر الجاهلى والقرن الأول من الهجرة، وبواسطتها انتقل إلى عصر التدوين فى أوائل القرن الثانى، وفى العصر الجاهلى تصادفنا ثلاث فئات من الرواة الذين روى الشعر مشافهة من جيل إلى جيل وهم: الشعراء والرواة، ورواة الشاعر، ورواة القبيلة، وفى القرن الأول نشطت رواية الموروث اللغوى، وذلك من خلال مجالس الخلفاء ومجالس العلماء . فهذه المجالس العلمية التى يعقدها عبد الله بن عباس وغيره من العلماء -رحمهم الله- لتفسير القرآن الكريم والحديث تفسيراً لغوياً وجهت الأنظار إلى الشعر الجاهلى والإسلامى لحفظه وروايته والاستشهاد به على مفردات اللغة. ومضى القرن الأول وقد كانت فيه رواية الموروث اللغوى والأدبى حميلة على غيرها من العلوم التى وجدت فى ذلك القرن كعلم التفسير والحديث والسير والمغازى بالإضافة إلى رواية أخبار أهل الجاهلية وأنسابهم.

وما أن نصل إلى القرن الثانى من الهجرة حتى نجد علماء يقومون بمراجعة ما نقل إليهم من الموروث اللغوى والأدبى، فقاموا بتوثيق النصوص اللغوية والأدبية وتدوينها، هذا بالإضافة إلى محاولة حصر التراث

الجاهلي وجمعه لغة وأدباً . وقد امتازت هذه المرحلة من الرواية اللغوية بميزتين :

الأولى: أن الرواة فى هذه المرحلة عنوا بفصل الموروث اللغوى والأدبى عن غيره من العلوم كعلم التفسير والحديث والسير والمغازى، وأولوا أشعار الجاهلية وصدر الإسلام عناية خاصة. فأخذت تظهر المجموعات الشعرية الموثقة مثل: المفضليات، والأصمعيات، وظهر فى مجال اللغة معجم (العين) للخليل بن أحمد (١٧٠هـ) وكتاب (الجيم) لأبى عمرو الشيبانى (٩٤ - ٢٠٦هـ) ، وغير ذلك من المعاجم اللغوية والأدبية.

الثانية: أن رواة هذه المرحلة احترفوا الرواية، فرحل كثير من العلماء الرواة إلى البادية لمشاهدة الأعراب والأخذ عنهم- ومن هؤلاء العلماء الرواة عيسى بن عمرو الثقفى (٤٩هـ) ، وتلاميذه الخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب (١٨٢هـ). ومنهم أبو عمرو بن العلاء (١٥٤)، وتلاميذه النضر بن شميل (٢٠٣هـ)، وأبو زيد الأنصارى (٢١٥هـ) ، وعبد الله بن قريب الأصمعى (٢١٦هـ).

ولم تكن هذه المرحلة من الرواية اللغوية مقتصرة على رحلة العلماء الرواة إلى البادية لمشاهدة أهلها، بل نجد أن الأعراب الفصحاء من أهل البادية يرحلون إلى الحاضرة لعرض ما لديهم من مادة لغوية وأدبية على علماء الحاضرة لروايتها عنهم، ومن هؤلاء الأعراب: أبو البيداء الرياحى، وعمرو بن كركرة، وأبو زياد الكلابى، وأبو الجاموس ثور بن زيد وغيرهم.

ولم تقتصر الرواية بعد ذلك على العلماء الرواة الذين رروا عن الأعراب في البادية أو في الحاضرة، بل ظهر جيل جديد من الرواة وهم تلاميذ العلماء الرواة أمثال أبى حاتم السجستاني (٢٤٨هـ)، والتوزي (٢٣٠هـ) والعباس بن الفرغ الرياشي (٢٥٧هـ)، وأبو نصر الباهلي (٢٣١هـ)، وغيرهم. وكان هؤلاء التلاميذ يأخذون عن أبى عبيدة وأبى زيد والأصمعي والأخفش، وهكذا استمرت رواية الموروث اللغوي والأدبي إلى نهاية القرن الرابع من الهجرة، وفي هذه الفترة الزمنية أصبحت الرواية اللغوية علماً له أصوله وقواعده يستخدمه علماء اللغة في رواية النصوص اللغوية والأدبية وتوثيقها، وقد مرت الضوابط السلوكية لهذا العلم بطورين متعاقبين: الطور النظري ثم الطور العملي، ولهذا اقتضى البحث في الضوابط السلوكية في الرواية اللغوية أن يتكون من جانبين: جانب نظري، وجانب تطبيقي.

أولاً: الجانب النظري:

إن المروى من المادة الأدبية واللغوية للعصر الجاهلي والقرن الأول من الهجرة كثير جداً، وإن معظمه موثوق فيه، وقليل منه مطعون فيه شأنه شأن كل الأمور التي تروى، فاختلط هذا القليل بالكثير الموثوق فيه، وتفشى الوضع في المروى بشكل واضح خلال القرن الثاني، كما يفهم من قول الخليل بن أحمد (١٧٥هـ): "إن النحارير ربما أدخلوا على الناس ما ليس من كلام العرب إرادة اللبس والتعنيث"^(١)، ممن اتهم من الرواة بالوضع حماد الرواة، وكان غير موثوق به، وكان ينحل شعر الرجل

غيره، وينحله غير شعره، ويزيد فى الأشعار"^(٢)، ومن اتهم بالوضع أيضاً خلف الأحمر (١٨٠هـ)، يقول عنه أبو الطيب اللغوى: "وكان أعلم الناس بالشعر، وكان شاعراً، ووضع على شعراء عبد القيس شعراً موضوعاً كثيراً، وعلى غيرهم عبثاً به، فأخذ ذلك عنه أهل البصرة وأهل الكوفة"^(٣)، ولم تقتصر تهمة الوضع على الأفراد، بل ربما تعدتهم إلى علماء بلدة جميعاً، يقول ابن فارس: "فليتحر آخذ اللغة وغيرها من العلوم أهل الأمانة والصدق والثقة والعدالة، فقد بلغنا من أمر بعض مشيخة بغداد ما بلغنا"^(٤)، وقد تنوعت مظاهر الوضع فى المروى الأدبى واللغوى، فمن مظاهر النحل والتزيد، والتغيير فى المادة المروية نفسها، لحاجة النحويين واللغويين إلى النصوص التى تدعم أفكارهم وآراءهم ولرواج الغريب بين الناس. وكان وراء الوضع فى المروى الأدبى واللغوى أسباب تدفع إليه، منها طلب الشهرة فى مجال العلم والرواية، والتكسب المادى بين الناس، وتنافس القبائل للفخر بأسلافهم، والظروف السياسية القائمة.

وإزاء هذه المظاهر ظاهرة الوضع فى المروى الأدبى واللغوى قام علماؤنا الأقدمون - رحمهم الله - بتوثيق هذا المروى، ولم يكن لديهم آنذاك منهج خاص بهم، فعملوا إلى منهج أهل الحديث فيما يتعلق بالضوابط السلوكية لروايته، إذ أن توثيق الرواة والسند والمتن مما اشتهر به أهل الحديث منذ زمن مبكر، تعود بداياته إلى زمن الفتنة (٣٥ - ٤١هـ) فتمسكوا به، يقول ابن سيرين: "كان فى بلاد الزمن الأول الناس لا يسألون عن الإسناد حتى وقعت الفتنة فلما وقعت الفتنة سألوا عن الإسناد، ليحدث حديث أهل السنة، ويترك حديث أهل البدعة"^(٥).

فألقى منهج أهل الحديث ظلاله على كثير من العلوم من بينها علم اللغة والأدب والتاريخ، نظراً لدقته العلمية فى التوثيق.

والباحث فى تاريخ الضوابط السلوكية للرواية الشفهية فى اللغة والأدب يجدها مرت بطورين متعاقبين، الأول: الطور العلمى، ويتعلق بظهور الإسناد والتزامه فى الرواية الشفهية. الثانى: الطور النظرى، ويتعلق بالتقعيد للضوابط السلوكية للرواية وتأصيلها.

الطور العلمى:

لعل المتتبع لتاريخ ظهور الإسناد فى الرواية الأدبية واللغوية تقابله حالات فردية قليلة من الإسناد فى القرن الأول، فقد ذكر الرافعى أن "أول إسناد عرف فى الأدب كان علمياً بحثاً، وذلك إسناد نصر بن عاصم الليثى (١٤١هـ) إلى أبى الأسود الدؤلى (٦٧هـ) فى كتابه الذى وضعه فى العربية"^(٦). غير أن هذا الإسناد العلمى قد ظهر بشكل أكثر وضوحاً فى القرن الثانى، وذلك بظهور الطبقة الأولى من الرواة التى ينتهى الإسناد إليها كأمى عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) وحمام الرواية (١٥٥هـ) وأبى زيد الأنصارى (٢١٥هـ) والأصمعى (٢١٧هـ) وغيرهم، فمثلاً سيبويه (١٨٠هـ) يسند فى (الكتاب) إلى شيوخه وهم: يونس بن حبيب (١٨٢هـ) وعيسى بن عمرو (١٤٩هـ) وأبو بكر الخطاب الأخفش يقول فى (الكتاب) حدثنا أبو الخطاب. ويقول أيضاً: حدثنا بذلك عن العرب عيسى ويونس. ويذكر رواية يونس عن أبى عمرو بن العلاء^(٧). وقد كان يونس بن حبيب يسند إلى عيسى بن عمرو^(٨)، والأصمعى كان يسند إلى

أبى عمرو بن العلاء^(٩). وبهذا الإسناد الذى ظهر فى القرن الثانى-مع قصره- " صارت الرواية علمية محضة. وبهذا تحقق معنى الإسناد فى الاصطلاح، وكان ذلك بدء تاريخه فى الأدب"^(١٠)، وكان الإسناد أشد وضوحاً فى القرن الثالث، لدى تلاميذ العلماء الرواة كآبى حاتم السجستاني (٢٤٨هـ)، والتوزى (٢٣٠هـ) والرياشى (٢٥٧هـ) والمازنى (٢٤٩هـ) وغيرهم، وكذلك لدى تلاميذ التلاميذ، كالمرىد (٢٨٢هـ) وابن قتيبة (٢٧٦هـ) والزجاج (٣١٦هـ)، وابن السراج (٣٢٢هـ)، وتطالعنا صفة الالتزام بالأسانيد فى الكتب الأدبية المصنفة فى القرن الثالث والرابع مثل كتاب (بحال ثعلب) لأحمد بن يحيى ثعلب (٢٩١هـ) وكتاب (البيان والتبيين) للجاحظ (٢٥٥هـ)، وكتاب (الأغانى) لأبى فرج الأصبهاني (٣٥٦هـ)، وكتاب (الأمالي) لأبى على القالى (٣٥٦هـ) وكتاب (شرح ما يقع فى التصحيف والتحريف) لأبى أحمد الحسن بن عبد الله العسكرى (٣٨٢هـ). غير أن هذا الالتزام بالأسانيد لم يكن عاماً عند مؤلفى القرن الثالث والرابع فى كتبهم كما يلاحظ عند المرد (٢٨٢هـ) فى مؤلفه (الكامل) والصولى فى مؤلفه (أدب الكاتب)، بيد أن حذف الأسانيد لم يكن أمراً شائعاً عندهم.

الطور النظري:

لقد صحبنا نشأة الإسناد فى الرواية الأدبية واللغوية حتى نهاية القرن الرابع، ورأينا كيفية التزام الرواة به، وكذلك الكتاب وخاصة فى القرن الثالث، ولكن هذا الجانب العملى تتبعه لغويو القرن الرابع، وما بعده

بالتقعيد والتأصيل، فتكلموا عن درجات النقل فى اللغة والأدب، وعن طرق الأخذ والتحمل، وعن تعديل الرواة وجرحهم. والعلماء الذين تكلموا عن هذه الأمور إنما استفادوا مما قَعَدَهُ وأصله علماء الحديث -رحمهم الله تعالى- ولذلك ترى احتذاء علماء اللغة واضحاً فى هذه الأمور التى ذكرناها آنفاً.

١- درجات النقل فى اللغة والأدب:

إن المتبع لدرجات النقل فى الرواية الشفهية للغة والأدب لا يجد فيها هذا التنوع المعروف لدى علماء الحديث، فهؤلاء قد تنوعت لديهم درجات النقل إذ تبلغ اثنى عشر نوعاً يشترك فيها الصحيح والحسن والضعيف، وكذلك ذكروا اثنى عشر نوعاً تختص بالحديث الضعيف فقط، فقد تكفلت كتب علم مصطلح الحديث ببيات كل هذه الأنواع مما يغنى عن سردها فى هذا المقام لضيقه^(١). أما أهل اللغة فقد وردت عندهم المصطلحات الآتية فى نقل اللغة وإسنادها.

أ- التواتر: وهو أن يبلغ عدد النقلة إلى حد لا يجوز على مثلهم الاتفاق على الكذب، كنتقلة لغة القرآن، وما تواتر من السنة، وكلام العرب، فإنهم انتهوا إلى حد يستحيل على مثلهم الاتفاق على الكذب^(٢)، وهذا النوع من النقل دليل قطعى من أدلة النحو يفيد العلم^(٣). وساق ابن الأنبارى اختلاف العلماء فى ذلك العلم الذى يفيد هذا القسم من النقل، فذهب الأكثرون إلى أنه ضرورى، وذهب آخرون إلى أنه ظنى. وذهبت طائفة ثالثة قليلة إلى أنه لا يفضى إلى علم البتة^(٤)،

ولم تقتصر قضية التواتر في نقل اللغة على القائمين بها بل تعدتهم إلى أهل الأصول فأدلوها فيها بدلوهم، وقد أورد السيوطي في كتابه (المزهر) طرفاً من جدلهم حول هذه القضية^(١٥). وتصف المعاجم ما تواتر من لغة العرب بلفظ الصحة والعربية.

ب- الآحاد: فهو ما تفرد بنقله بعض أهل اللغة ولم يوجد فيه شرط التواتر، وهو دليل مأخوذ به، واختلفوا في إفادته: فذهب الأكثرون إلى أنه يفيد الظن، وزعم بعضهم: أنه لا يفيد العلم وليس بصحيح لتطرق الاحتمال فيه، وزعم آخرون: أنه إن اتصلت به القرائن أفاد العلم ضرورة^(١٦).

وما تفرد بروايته واحد من أهل اللغة، ولم يشاركه في النقل غيره. فإن حكمه القبول، إذا كان المتفرد به من أهل الثقة والضبط، كأبي عمرو ابن العلاء، والخليل بن أحمد، وعبد الملك بن قريب الأصمعي، وأبى زيد الأنصاري.

ج- المرسل: وهو الذي انقطع سنده، ومثل له ابن الأنباري برواية ابن دريد (٣٢١هـ) عن أبي زيد الأنصاري (٢١٥هـ)^(١٧)، فالإسناد بينهم منقطع، لأن ابن دريد ولد سنة (٢٢٣هـ) وأبى زيد توفي سنة (٢١٥هـ) فهو لم يدركه فيأخذ عنه.

د- المجهول: هو الذي لم يعرف ناقله، ومثل له أبو البركات الأنباري أيضاً، بقول أبي بكر الأنباري (٢٧١-٣٢٨هـ): حدثني رجل

عن ابن الأعرابي (٢٣١هـ)^(١٨). وكل من المرسل والمجهول غير مقبول، لأن العدالة شرط في قبول النقل، والجهل بالنقل أو انقطاع السند يوجب الجهل بالعدالة^(١٩).

ومن الملاحظ أن ألقاب هذه الدرجات إنما هي من مصطلحات أهل الحديث، وليس مما ابتدعه أهل اللغة عند التأصيل والتقعيد.

٢- طرق الأخذ والتحمل:

بلغت طرق الأخذ والتحمل عند أهل الحديث تسع طرق هي:

السماع من لفظ الشيخ إملاء من حفظه، أو تحليتها من كتابه. وقراءة الطالب على الشيخ. وسماع الطالب على الشيخ بوعده غيره. والمناولة من الإجازة، والإجازة المجردة من المناولة. والمناولة من غير إجازة. والإعلام. والوصية، والمكاتبة^(٢٠). أما عند أهل اللغة، فقد نص السيوطي في كتابه (المزهر في علوم العربية وأنواعها، ص ١٤٤ - ١٥٠) على أنها ست طرق، هي:

١- السماع من لفظ الشيخ أو العربي: وللتحمل بها صيغ أعلاها أن يقول الراوي: "أملئ على فلان"، أو "أمل على فلان"، ويلى ذلك: "سمعت"، ويلى ذلك "حدثني فلان"، وحدثنا فلان" ويلى ذلك: "أخبرني فلان" و"أخبرنا فلان"، ويلى ذلك "قال لي فلان"، ويلى ذلك "قال فلان" بدون "لي"، ويلى ذلك "عن فلان". وتستعمل مع الشعر صيغة "أنشدنا" و"أنشدني"، كما تستعمل معه: "حدثنا" و"سمعت" ونحوهما.

٢- القراءة على الشيخ: والمتحمل بها يقول عند الرواية: "قرأت على فلان"، وأحياناً تستعمل في ذلك صيغة: "أخبرنا".

٣- السماع على الشيخ بقراءة غيره: والمتحمل بها يقول عند الرواية: "قرأ على فلان وأنا أسمع"، ويستعمل في ذلك أيضاً: "أخبرنا قراءة عليه وأنا أسمع" وقد يستعمل في ذلك: "حدثنا".

٤- الإجازة: وذلك في رواية الكتب والأشعار المدونة. ومن صيغها "أخبرنا فلان إجازة عن فلان" و"أجاز لي فلان" و"أرو عنى ما أخذته ممن حدثني".

٥- الوجادة: من صيغ التحمل بها، "وجدت في كتاب فلان كذا" و"وجدت بخط فلان كذا" و"قرأت بخط أهل العلم كذا".

٦- المكاتبه: ومن صيغ التحمل بها: "أخبرنا فلان بما كتب إلى".

وبعد هذا العرض لطرق التحمل عند أهل الحديث وأهل اللغة، فإنه يبرز أمامنا سؤال حقيق بالإجابة، وهو: هل صيغ "حدثنا" و"أخبرنا" و"أنبأنا" بمعنى واحد أم لا ؟

إن الأقدمين من أهل الحديث اختلفوا في ذلك، فذهب بعضهم إلى أن هذه الألفاظ بمعنى واحد، وذهب آخرون إلى تخصيص التحديث بما يلفظ به الشيخ، والإخبار بما يقرأ عليه. أما المتأخرون من علماء الحديث فقد ذهبوا إلى تفصيل آخر مالوا فيه إلى الاستحسان، فمن سمع وحده من

لفظ الشيخ أفرد فقال: "حدثنى" ومن سمع مع غيره جمع "حدثنا"، ومن قرأ بنفسه على الشيخ أفرد فقال: "أخبرنى"، ومن سمع بقراءة غيره جمع "أخبرنا"، وكذلك خصصوا "الأنباء" بالإجازة التى يشافه بها الشيخ من يميزه^(٢١)، فهذا يحمل ما ذهب إليه أهل الحديث فى هذه المسألة.

أما أهل اللغة والأدب فلم يظهر بينهم مثل هذا الاختلاف، فيبدو أنهم رأوا أن لفظ "حدثنا" و"أخبرنا" و"أنبأنا" بمعنى واحد، وهو ما يفهم من كلام السيوطى عند حديثه عن طرق الأخذ والتحمل فى كتابه (المزهر فى علوم اللغة وأنواعها)^(٢٢)، إذ يقول: "يستعمل فى ذلك أخبرنا... وقد يستعمل فيه حدثنا" وقوله: "يستعمل فى ذلك أيضاً أخبرنا قراءة عليه وأنا أسمع... وقد يستعمل فى ذلك حدثنا"، ويفهم من حديثه عن طرق التحمل أيضاً أنهم استحسنوا تفصيل متأخرى علماء الحديث، وهذا يلحظ من قوله: "يستحسن حدثنى إذا حُدِّث وحده، وحدثنا إذا حُدِّث وهو مع غيره" وقوله "وبلى ذلك أخبرنى فلان وأخبرنا فلان، ويستحسن الأفراد حالة الأفراد والجمع حالة الجمع".

ومما تجدر الإشارة إليه، أن ما ذكره السيوطى فى هذه المسألة لم يكن مما قننه أهل اللغة من قبله، فهو لم يذكره ابن جنى فى كتابه (الخصائص)، أو ابن الأنبارى فى كتابه (لمع الأدلة فى أصول النحو)، ولعل السيوطى قال ابتداءً مقلداً به علماء الحديث.

٣- تعديل الرواة وجهرهم:

حظى هذا الجانب بعناية خاصة من أهل اللغة، لأن بعض الرواة أكثروا من الوضع في اللغة، ومن التزُّيد في الأشعار، ولذا جاء تنبيه ابن فارس للرواة، بأن يتحروا في أخذهم أهل الأمانة والصدق والثقة والعدالة^(٣٣). وأكد أبو النجاشي أن الأتباري (٥٧٧هـ) على هذا الشرط فيما بعد في كتابه (لمع الأدلة في أصول النحو) يقول "اعلم أنه يشترط أن يكون ناقل اللغة عدلاً، رجلاً كان أو امرأة، حراً كان أو عبداً، كما يشترط في نقل الحديث"^(٣٤)، ويقل نقل أهل الأهواء بشرط توفر العدالة إلا أن يكونوا ممن يتدين بالكذب، أما إذا كان الراوي فاسقاً، فإنه لا تقبل روايته. وهم إذا اشترطوا العدالة في الراوي، فإنهم تركوا هذا الشرط في العربي الذي يحتج بقوله، لبعده عن التدليس فسمعوا من النساء على انفراد، ومن البعيد والصبيان الذين لم يبلغوا الحلم، ورووا أشعار المجانين واحتجوا بها في كتبهم.

ولم يقتصر علماء اللغة على هذا الجانب النظري، بل نزعوا إلى الجانب العلمي. فعدلوا وجرحوا كثيراً من الرواة، فمثلاً الأزهرى (ت ٣٧٠هـ) في مقدمة معجمه (تهذيب اللغة) يعدل ويخرج كثيراً من الرواة الذين اعتمد عليهم في جمع مادة معجمه سواء ممن أدركهم أو ممن لم يدركهم، فعُدل من الرواة الذين أدركهم أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١٥هـ) وأبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، وأبو عبد الله إبراهيم بن محمد بن عرفة الملقب بابن نبطوية

(ت ٣٢٣هـ). وجرح من الرواة المعاصرين له أبا بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت ٣٢١هـ).

ويتجلى هذا الجانب فى اهتمام أهل اللغة بتراجم الرواة^(٢٥)، والعلماء من النحويين واللغويين فألقوا فى ذلك الكتب التى عرضوا فيها سيرة العلماء الذاتية والعلمية مع العناية بتعديلهم وجرحهم. وتعود بدايات التأليف فى هذا الجانب إلى أوائل القرن الثالث، فقد ذكر ياقوت الحموى فى كتابه (معجم الأدباء) أول من صنف من تراجم العلماء والرواة^(٢٦)، فذكر منهم أبا العباس المبرد (ت ٢٨٥هـ)، وأحمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١هـ)، وأبا بكر محمد بن عبد الملك التارخى، وأبا محمد عبد الله بن جعفر بن درستوية (ت ٣٤٧هـ)، ثم توالى التأليف فى ذلك فألف أبو الطيب عبد الواحد بن على اللغوى (٣٥١هـ) كتابه (مراتب النحويين)، وأبو سعد السيرافى (ت ٣٦٨هـ) وكتابه: (أخبار النحويين البصريين)، وأبو بكر الزبيدى (ت ٣٨٤هـ) وكتابه: (طبقات النحويين واللغويين)، وأبو عبيد الله محمد بن عمران المربزبانى (ت ٣٨٤هـ)، والقاضى أبو المحاسن المضل بن محمد بن مسعر التنوخى (ت ٤٤٢هـ) وكتابه: (تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم)، وأبو البركات بن الأنبارى (٥٧٧هـ) وكتابه: (نزهة الألباء فى طبقات الأدباء)، وأبو الحسن على بن يوسف القفطى (ت ٦٤٦هـ) وكتابه: (إنباه الرواة على أنباه النحاة)، وعبد الباقي بن عبد المجيد اليمانى (ت ٧٤٣هـ) إشارة التعيين فى تراجم النحاة واللغويين، وجلال الدين السيوطى (٩١١هـ)، وكتابه: (بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة). وبعد كتاب أبى الطيب اللغوى

(مراتب النحويين) من أهم كتب التراجم التي تمثل جانب الجرح والتعديل لدى أهل اللغة، وممارستهم له مع الرواة، وأرى أنه من المفيد أن نستعرض الرواة الذين جرحوا أو عدلوا في الكتاب، وسنذكرهم حسب ترتيب أبي الطيب لهم في كتابه وهم أبي جعفر الرؤاسي: مطروح العلم ليس بشيء، ص ٢٤. أبو زيد سعيد بن أبي الأنصاري: هو من رواة الحديث، ثقة عندهم مأمون، وكذلك حاله في اللغة، ص ٤٢. الأصمعي: وكان صدوقاً في كل شيء من أهل السنة، ص: ٤٨. أبو محمد اليزيدي: وهو ثقة، ص ٦٧. محمد بن سلام: وهو ثقة جليل، ص ٦٧. ابن الكلبي: وهو كثير الرواية على غمز فيه، ص ٦٩. المفصل الضبي: وهو أوثق من روى من الشعر من الكوفيين، ص ٧١. حماد الراوية: وهو مع ذلك عند البصريين غير ثقة ولا مأمون، ص: ٧٢. أبو عثمان المازني: من فضلاء الناس وعظمائهم ورواتهم وثقاتهم، ص ٧٧. أبو حاتم السجستاني: في نهاية الثقة والإتقان، ص ٨٠. كيسان، قال عنه الأصمعي: ثقة ليس بمتزيد، ص ٨٦. أبو النصر الباهلي: أشد ثبناً وأمانة وأوثق، ص: ٩٣، أبو عبيد القاسم بن سلام: وكان مع هذا ثقة ورعاً لا بأس به، ص: ٩٣. يعقوب بن السكيت وأحمد بن يحيى ثعلب: كانا ثقتين أمينين، ص: ٩٥. محمد بن حبيب. ليس في اللغة هناك، ص ٩٦. ابن داب: يضع الشعر وأحاديث السمر وكلاماً ينسبه إلى العرب، ص ٩٩. الشرقي القطامي: وكان كذاباً، ص: ١٠٠. علماء بغداد، قال أبو الحاتم: لم يكن بها من يوثق به في كلام العرب، ولا من ترتضى روايته، ص ١٠١.

وصنيع أبى الطيب هذا، ومن ماثله يدل على عناية علماء اللغة بالمرؤى فهم لا يأخذونه إلا ممن ثبتت لديهم عدالته، ولا غرور فى ذلك، لأن باللغة يعرف تفسير القرآن والحديث وتأويلهما، ولذلك اشترط فى نقلها ما اشترط فى نقل الحديث.

وقبل أن نختم هذا الموضوع يستوقفنا سؤال حرى بالإجابة ألا وهو: ما حكم ما رواه مجروح العدالة هل يهمل أو يؤخذ؟.

من المؤكد أن اللغة وعلومها وسيلة لفهم القرآن وفق مراد الله عز وجل، وهى وسيلة أيضاً لفهم الحديث النبوى، ولذا يشترط فى نقلها العدالة، فيجب التحرز فى أخذ ما نقله حتى يعضده نقل الثقة، وهذا ما ذهب إليه الأزهرى فى هذه المسألة أثناء حديثه عن روايات أبى بكر بن دريد فى اللغة، قال عنه: "وأوقع فى تضاعيف الكتاب حروفاً كثيرة أنكرتها ولم أعرف مخارجها. فأثبتها من كتابى فى مواقعها منه، لأبحث عنها أنا أو غيرى ممن ينظر فيه. فإن صحت لبعض الأئمة اعتمدت، وإن لم توجد لغيره وقفت" ^(٢٦). ويقول أيضاً عن ما يرويه الليث بن المظفر: "وكن منه على حذر وافحص عنه، فإن وجدته لإمام من الثقات الذين ذكرتهم فى الطبقات فقد زالت الشبهة، وإلا وقف فيه إلى أن يصح أمره" ^(٢٧). وللدكتور شوقى ضيف رأى فيما يتعلق برواية الشعر الجاهلى يقول: "فلنهمل إذن من الشعر الجاهلى ما جاءنا منه عن أمثال حماد وخلف الأحمر، وكذلك ما جاءنا منه عن طريق أصحاب الأخبار المتريدين أمثال عبيد بن شربة ومحمد بن السائب الكلبى وابنه هشام

ماوضعه القصاص عن العرب البائدة، وأيضاً ينبغي أن نهمل ما اختلف فيه الرواة، أما ما اتفقوا عليه أو جاءنا عن إثباتهم فينبغي أن نقبله" (٢٨). ورأى الدكتور فيه تعميم، لأن هؤلاء الرواة رووا من الشعر الصحيح والزائف، وإهمال ذلك كله إجحاف في حق الأدب، بل ينبغي التحرز في قبول ما نقلوه ورووه فإن وافق نقلهم نقل الثقة أو تقوى به أخذ عنهم هذا الذي نقلوه، أما سواه فيهمل ولا يعتمد عليه في الدراسات العلمية والأدبية، ولا سيما تلك التي ترصد تطور لغة الأدب وخصائصة الفنية واتجاهاته الأدبية، وكذلك فيما يتعلق بالأديب.

ثانياً: الجانب التطبيقي (الإسناد في كتاب "الأمالي"):

يعد هذا الكتاب من أشهر كتب أبي على القالى، أملاه من حفظه سنة (٢٣٠هـ) على تلاميذه من بنى ملول وغيرهم في كل يوم خميس في المسجد الجامع بمدينة (الزهراء). وقد نشرت كتاب "الأمالي" مع "النوادر" و "الذيل" مطبعة بولاق سنة ١٣٢٤ هـ، ونشرته مرة أخرى دار الكتب بالقاهرة سنة ١٣٤٨ هـ.

ومادة الكتاب كثيرة التنوع، فمنها اللغة والشعر والقصص والحكم والأمثال والوصايا والحديث النبوى الشريف، وهذه المادة مع كثرتها لم تبوب، بل عرضت متداخلة، كما أنها لم تقتصر على عصر واحد بل تمثل عصوراً مختلفة: الجاهلى، وصدر الإسلام، والأموى، والعباسى. وقد اعتمد أبو على القالى في جمع مادة كتابه على الرواية من شيوخه معتمداً على

ذكر السند، ولذا يندر أن تجد في الكتاب مادة غير مسندة. وهذا الإسناد هو ما نحاول دراسته في هذا الجزء من البحث.

الطبقة التي ينتهي إليها إسناد أبي على في كتابه:

لم ينته إسناد أبي على إلى طبقة واحدة، بل إلى عدد من الطبقات، وسنورد هنا أسماء العلماء الذين ينتهي إليهم إسنادهم مع بيان الطبقة النحوية أو اللغوية حسب تصنيف أبي بكر الزبيدي في كتابه "طبقات النحويين واللغويين".

أ- العلماء البصريون:

أبو عمرو بن العلاء^(٢٩)، وعيسى بن عمرو الثقفي^(٣٠)، من لغويي الطبقة الثانية، ومن نخبة الطبقة الرابعة، وأبو زيد الأنصاري^(٣١)، وخلف الأحمر^(٣٢)، من لغويي الطبقة الثالثة، والأصمعي^(٣٣)، وأبو عبيدة^(٣٤)، من لغويي الطبقة الرابعة. ابن سلام^(٣٥)، من لغويي الطبقة الخامسة، وعلى بن نصر^(٣٦)، ويونس بن حبيب^(٣٧)، والأخفش الأوسط^(٣٨)، من نخبة الطبقة الخامسة. وسعيد بن هارون الأشنانداني^(٣٩)، من لغويي الطبقة السادسة. والمازني^(٤٠)، والرياشي^(٤١)، وقطرب^(٤٢)، والزيادي^(٤٣)، وأبوحاتم^(٤٤)، من نخبة الطبقة السابعة. والمبرد^(٤٥)، من نخبة الطبقة الثامنة. والأخفش الصغير^(٤٦)، وأبو بكر بن الأزهري^(٤٧)، من نخبة الطبقة التاسعة.

ب- العلماء الكوفيون:

الكسائي (٤٨)، من نخاة الطبقة الثانية، اللحياني (٤٩)، والمفضل الضبي (٥٠) وابن الأعرابي (٥١)، وأبو عمرو الشيباني (٥٢)، من لغويي الطبقة الثانية. أحمد بن عبيد (٥٣)، ويعقوب بن يوسف (٥٤)، من لغويي الطبقة الثالثة. ثعلب (٥٥) من لغويي الطبقة الرابعة، ومن نخاة الطبقة الخامسة. عمر بن المطرز (٥٦) من لغويي الطبقة الخامسة. نفطوية (٥٧)، وأبو بكر بن دريد (٥٨)، وأبو بكر بن الأنباري (٥٩) من لغويي الطبقة السادسة. ولم يكن هؤلاء العلماء هم الذين ينتهى إليهم إسناد أبي على القالى فى كتابه، بل إن هناك علماء آخرين مثل ابن الكلبي، وأبيه محمد بن السائب الكلبي، والعنبي، العكلى أحمد بن عيسى وغيرهم. ينتهى إليهم إسناد أبي على فى كتابه (الأمالي).

الطرق التى تحمل بها أبو على مادة كتابه:

الباحث فى كتاب " الأمالي " يجد أن صاحبه أبا على القالى تحمل مادته من شيوخه بالطرق الآتية:

١- السماع من لفظ الشيخ، وللتحمل بهذه الطريقة عند الأداء والرواية صيغ فأعلامها: " أملى على فلان " أو " أمَلَّ على فلان " ومثاله: قال أبو على القالى: (وأملى علينا الأخفش، وقرأتها على ابن الأنباري لسويد بن أبي كاهل) (ج١ / ص: ١٠١).

قال أيضاً: (وأملى علينا أبو بكر بن الأنباري هذه القصيدة لجميل، قال- أبي أبو علي- قرأتها علي أبي بكر بن دريد من شعر جميل، وفي الروایتين اختلاف)(ج١:ص:٢٧٢).

ويلى ذلك من الصيغ " سمعت " ومثاله:

قال أبو علي: (سمعت غير واحد من أشياخنا ينشد)(ج١، ص: ٨)

ويلى ذلك "حدثنى فلان" و "حدثنا فلان" ومثاله:

قال أبو علي: (وحدثنا أبو بكر، قال حدثنا أبو حاتم عن الأصمعي قال:...) (ج١، ص: ٢٧٤).

وقال أيضاً: (وحدثنى أبو بكر عن أبى العباس عن ابن الأعرابى قال: يقال: لحن)(ج١، ص: ٥٠).

ويلى ذلك: "أخبرنى فلان" و "أخبرنا فلان" ومثاله:

قال أبو علي: (وأخبرنا أبو بكر قال أخبرنا السكن بن سعيد قال أخبرنا علي بن نصر الجهضمي...) (ج١، ص: ٤٦).

ويلى ذلك: " قال لى فلان" ومثاله:

قال أبو علي: (وقال لى أبو بكر بن دريد رحمه الله: المشاقر، منابت العرفج) (ج١، ص: ٣٧).

ويلي ذلك: "قال فلان" بدون "لى" ومثاله:

قال أبو على: (قال أبو بكر بن الأنبارى رحمه الله تعالى: العارفه، النفس الصابرة) (ج: ١، ص: ٣٩).

وعندما يروى أبو على الشعر يقول: "أنشدنا" و"أنشدنى". وقد يستعمل أبو على فى رواية الأشعار صيغتي "حدثنا" و"سمعت" ومثاله:

قال أبو على: (وحدثنا على بن سليمان الأخفش، قال أنشدنا أبو العباس محمد بن زيد بن عبد الأكر الثمالى قال أنشدنى عبد الصمد بن المعذل لمرة...) (ج: ١، ص: ٣٠).

وقال أيضاً: (سمعت غير واحد من أشياخنا ينشد ..) (ج: ١، ص: ٨)

(ب) القراءة على الشيخ، ويقول المتحمل بها عند الرواية: "قرأت على فلان" ومثاله: قال أبو على: (قرأت على أبى عمر قال أملى علينا أبو العباس أحمد بن يحيى عن ابن الأعرابى لرافع بن هريم الربوعى ..) (ج: ١، ص: ١٨٢).

وقال أبو على: (قرأت على أبى بكر بن دريد فى شعر أبى النجم قال: عيسى بن عمر: سمى أبا النجم ينشد.

و .

* أَعَدُّ لَعَلْنَا فى الرَّهَانِ نُرْسِلُهُ * (ج: ١، ص: ١٠٨).

(ج) السماع على الشيخ بقراءة غيره، ويقول عند الرواية: " قرئ على فلان وأنا أسمع" ومثاله:

قال أبو علي: (وقرئ على أبي عمر المطرز غلام ثعلب في هذا المعنى وأنا أسمع) (ج: ٢، ص: ٦١).

وقال أيضاً: (وقرئ على أبي بكر بن الأنباري في شعر بن مقبل وأنا أسمع ...) (ج: ١، ص: ٢٢٩).

وقال أيضاً: (وقرأ أبو غانم الكاتب على أبي عبد الله نبطويه في المسجد الجامع بالمدينة قبل الصلاة وأنا أسمع لتوبة بن الحمير: ...) (ج: ١، ص: ١٦٦).

(د) الوجدادة، ومثاله:

قال أبو علي: (فكذا وجدته بخط ابن زكريا وراق الجاحظ في شعر حميد ...) (ج: ١، ص: ٢٤٨).

وقال أيضاً: (هكذا وجدته بخط إسحاق بكسر الجيم - يعنى الجريان - ولم ينكره أبو بكر....) (ج: ١، ص: ٦١).

ولم يكن مامثلنا به على طرق التحمل عند أبي علي هو كل ماورد في الكتاب بل أننا اقتصرنا على المشالين والثلاثة مخافة الإطالة إذ المقام لا يحتمل ذلك.

أنواع الأسانيد في كتاب "الأمالي":

يستطيع الباحث عن أنواع الأسانيد أن يستنبط عدداً منها من كتاب "الأمالي"، ومن هذه الأنواع:

١- المسند: وهو ما اتصل سنده من راوية إلى منتهاه مرفوعاً إلى الأعرابي، وهذا النوع كثير في الكتاب، ومثاله:

قال أبو علي: (وحدثنا أبو بكر بن دريد- رحمه الله- قال حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله عن عمه عبد الملك بن قريب قال سمعت أعرابياً يدعو...) (ج:١، ص:١١).

وقال أيضاً: (وحدثنا أبو بكر بن دريد- قال أخبرنا عبد الرحمن عن عمه عن أبي عمرو بن العلاء، قال رأيت باليمن غلاماً...) (ج:١، ص:٣٤).

٢- المعنعن: وهو ما يقال في سنده "عن فلان عن فلان" ومثاله:

قال أبو علي: (أنشدنا أبو بكر بن الأنباري- رحمه الله- عن أبيه عن أحمد بن عبيد لشاعر قديم...) (ج:١، ص:٣٨).

وقال أيضاً: (وحدثنا أبو عبد الله قال أخبرني أحمد بن يحيى عن ابن الأعرابي عن أبي معاوية عن هشام ابن عروة عن أبيه قال مكتوب في الحكمة...) (ج:١، ص:١٦).

٣- المؤمن: وهو ما يقال في سنده: حدثنا فلان" أن فلان" ومثاله:

قال أبو علي: (حدثنا أبو بكر- رحمه الله- أن أبا عثمان أنشداهم عن التوزي عن أبي عبيدة لرجل من بني عيس ..) (ج: ١، ص: ١٨٦)

٤- المعلق: وهو ما حذف من مبدأ سنده واحد فأكثر على التوالي، ومثاله:

قال أبو علي: (قال الأصمعي حدثني عيسى بن عمر قال سألت جبر ابن حبيب أخا امرأة الحاج عن المبيع والرُّبع) (ج: ١، ص: ٢١)
فبين أبي علي والأصمعي أكثر من راو (ج: ١، ص: ٢١).

٥- المسلسل: وهو ما تتابع رجال إسناده على حالة واحدة مثل: "حدثنا فلان" أو "أخبرنا فلان" أو "أنشدنا فلان" ومثاله:

قال أبو علي: (أخبرنا أبو بكر قال: أخبرنا السكن بن سعيد قال: أخبرنا علي بن نصر الجهضمي قال: دخل كثير على عبد الملك ..) (ج: ١، ص: ٤٦).

وقال أيضاً: (وحدثني جحظة قال: حدثني حماد بن إسحاق الموصلي قال حدثني أبي قال: كتبت إلى الزهراء ..) (ج: ١، ص: ٥٥).

وقال أيضاً: (وأنشدنا الأخفش قال: أنشدنا أحمد بن يحيى ومحمد بن الحسن:

لله دُرٌّ ثَقِيْبٌ أَيْ مَنْزَلَةٌ حَلُّوا بِهَا بَيْنَ سَهْلِ الْأَرْضِ وَالْجَبَلِ

(ج: ١، ص: ٤٠).

٦- المنقطع: وهو ما يتصل إسناده، سواء ترك ذكر الراوى من أول الإسناد أو من وسطه أو من آخره.

ومثال ما ترك ذكر الراوى من أوله:

قال أبو على: (قال أبو العباس أحمد بن يحيى - ثعلب - ومعناه..)
فأبو على لم يدرك أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلب. (ج: ١، ص: ٩١).

ومثال ما حذف من وسطه:

قال أبو على: (قرأت على أبي بكر بن دريد فى شعر أبي النجم قال
عيسى بن عمر: سمعت أبا النجم ينشد ...) (ج: ١، ص: ١٠٨).

فأبو بكر بن دريد لم يدرك عيسى بن عمر.

ومثال ما حذف من آخره:

قال أبو على: (وحدثنا أبو بكر قال: حدثنا أبو حاتم عن أبي عبيدة
قال: قال هانئ بن قبيصة الشيباني لقومه يوم ذئقار..)
(ج: ١، ص: ٦٩).

فإن أبا عبيدة لم يدرك هانئ بن قبيصة.

٧- المتروك: وهو ما يرويه متهم بالكذب ولا يعرف إلا من جهته ومثاله قال أبو علي: (وقرأت على أبي عجم المطرز قال: أخبرنا أحمد بن يحيى عن ابن الأعرابي قال زعم الثقفى عثمان بن حفص أن خلفاً الأحمر أجبره عن مروان بن أبي حفصه أن هذا الشعر لابن أدينة الثقفى ...)

(جـ: ٢، ص: ١٧٢) .

فخلف الأحمر عن اتهم بالكذب.

وقال أيضاً: (وحدثنا أبو بكر- ابن دريد- قال أخبرني عمى عن أبيه عن ابن الكلبي قال)(جـ: ١، ص: ٤١).

فابن الكلبي متهم بالكذب والتزيد في الأخبار.

وهذه أنواع من الأسانيد التي ذكرناها كثيرة الدوران في كتاب "الأمالي"، وأنواع الأسانيد في اللغة والأدب لم يوصل لها بشكل مقنن على نحو ما نراه عند أهل الحديث.

الهوامش

- ١- ابن فارس، أبو الحسن أحمد. الصحابي في فقه اللغة وسنن العرب وكلاهما. ص: ٦٣. حققه وقدم له: مصطفى الشويحي. طبع ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م. مؤسسة بدران للطباعة والنشر. بيروت - لبنان.
- ٢- الجمحي، محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء. ج١/ ٤٨. تحقيق محمد شاكر. مطبعة المدني.
- ٣- أبو طالب اللغوي، عبد الواحد بن علي. مراتب النحويين. ص ٤٦- ٤٧. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. طبع ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م. مكتبة نهضة مصر ومطبعتها الفجالة- القاهرة.
- ٤- الصحابي في فقه اللغة. ص: ٦٣.
- ٥- ابن ثابت، أبو بكر أحمد بن علي. الكفاية في علم الرواية. ص: ١٢٢. يطلب من المكتبة العلمية.
- ٦- الرافعي، مصطفى صادق، تاريخ آداب العرب ج١/ ٢٨٧. ط٤: ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م. دار الكتاب العربي. بيروت- لبنان.
- * لم تعرف سنة وفاته، له ترجمة في طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ص: ٣٥.

٧- التوحي، المفضل بن محمد بن مسعر. تاريخ العلماء التحويين. ص: ١٠٩. تحقيق عبد الفتاح محمد الخلو. ط ١٤٠١هـ - ١٩٨١م. أشرفت على طبعه ونشره جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٨- السكري، الحسن بن عبد الله بن سعيد. شرح مايقع فيه التصحيف والتحريف. ص: ٨٠. تحقيق: عبد العزيز أحمد. ط ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م. مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٩- انظر المرجع السابق. ص: ٩٥.

١٠- تاريخ آداب العرب. ج ١/ ٢٨٧.

١١- القاسمي، محمد جمال الدين، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث. ص: ١٢٦ - ١٣٧. تحقيق: محمد بهجة البيطار. ط ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م. دار النفائس.

١٢- الأنباري، عبد الرحمن كمال الدين بن محمد، لمع الأدلة في أصول النحو. ص: ٨٤. تحقيق سعيد الأفغاني طبع ١٣٧٧هـ - ١٩٩٥م. مطبعة الجامعة السورية.

١٣- انظر المرجع السابق، ص: ٨٣.

١٤- انظر المرجع السابق، ص: ٨٣.

١٥- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. المزهري في كلام العربية وأنواعها ج١/١١٥-١١٧. تحقيق: محمد جاد المولى وزميليه. دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.

١٦- انظر لمع الأدلة في أصول النحو. ص: ٨٤.

١٧- المرجع السابق. ص: ٩٠.

١٨- المرجع السابق. ص: ٩٠.

١٩- المرجع السابق. ص: ٩٠-٩١.

٢٠- الحافظ العراقي، عبد الرحمن بن الحسين. التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح. ص: ١٦٦- ٢٠٤. تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان. دار الفكر العربي. وانظر أيضاً كتاب قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث. ص: ٢١١-٢١٢.

٢١- قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث. ص: ٢١٥- ٢١٧.

٢٢- انظر المزهري في علوم اللغة وأنواعها. ج١/١١٤-١٧٠.

٢٣- انظر الصاحبي في فقه اللغة، ص: ٦٣.

٢٤- لمع الأدلة في أصول النحو. ص: ٨٥.

٢٥- الحموى، ياقوت. معجم الأدباء. ص٤٦-٤٧. مطبوعات دار المأمون.

٢٦- الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد. تهذيب اللغة. ج١/٣١ تحقيق: عبد السلام محمد هارون. طبع ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م. دار القومية العربية.

٢٧- المرجع السابق ج١/٣١.

٢٨- ضيف، شوقي. العصر الجاهلى. ص: ١٥٧. ط٧. دار المعارف بمصر.

٢٩- القالى، أبو على إسماعيل بن القاسم. الأمل. ج١/٣٤. دار الكتب العربى، بيروت- لبنان.

٣٠- المرجع السابق ج١/٣٢١.

٣١- المرجع السابق ج١/٣٤، ٦٣.

٣٢- المرجع السابق ج٢/١٥٩.

٣٣- المرجع السابق ج١/١١، ٤٢، ٤٩.

٣٤- المرجع السابق ج١/٣٥، ٦٢.

٣٥- المرجع السابق ج١/٦٩.

- ٣٦- المرجع السابق ج١/٤٦.
- ٣٧- المرجع السابق ج١/٤٧، ج٢/٧٠.
- ٣٨- المرجع السابق ج١/٢٠٠٦.
- ٣٩- المرجع السابق ج١/٦٥.
- ٤٠- المرجع السابق ج١/٧١، ج٢/١٥٩.
- ٤١- المرجع السابق ج١/٧، ج٢/٢٠٧.
- ٤٢- المرجع السابق ج١/٤٢.
- ٤٣- المرجع السابق ج١/٣٠١.
- ٤٤- المرجع السابق ج١/٨٣.
- ٤٥- المرجع السابق ج١/٤٥.
- ٤٦- المرجع السابق ج١/٣٢.
- ٤٧- المرجع السابق ج١/٢٠٢.
- ٤٨- المرجع السابق ج١/٦٧.
- ٤٩- المرجع السابق ج١/٥٩.

- ٥٠- المرجع السابق ج١/٢٥٨.
- ٥١- المرجع السابق ج١/٨٤،٢٤.
- ٥٢- المرجع السابق ج١/٣٥.
- ٥٣- المرجع السابق ج١/٢٧٣.
- ٥٤- المرجع السابق ج١/٢٠.
- ٥٥- المرجع السابق ج١/٣٢،٢٣.
- ٥٦- المرجع السابق ج١/١٧٧.
- ٥٧- المرجع السابق ج١/٢٤٧، ج٢/٧٠.
- ٥٨- المرجع السابق ج١/٧١.
- ٥٩- المرجع السابق ج١/٣٧.

وجوه الاحتجاج اللغوى

بالقراءات القرآنية فى

معجم العين للخليل بن أحمد ت ١٧٥هـ

دكتور

البيسونى عبد العظيم البيسونى

المدرس بقسم أصول اللغة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله الذى ملأ القرآن بالأسرار العجيبة، والخواص الربانية
الجليلة. وجعل قراءاته امتدادا للهجات العربية القديمة.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله.. وبعد..

ففى أثناء قيامى بعمل الفهارس الفنية لمعجم العين للخليل بن أحمد،
ت ١٧٥هـ استوقفتنى عدة مباحث لغوية جديدة بالدراسة، فمن هذه
المباحث التى أخذت بفكرى.

مبحث القراءات القرآنية ووجه الاحتجاج للغوى بها - وخاصة -
عند عالم فذ كالخليل بن أحمد. وقوى هذا الدافع عندى الحوار العلمى
الذى أقامه القسم حول بعض القراءات القرآنية وموقف العلماء القدامى
منها.

ومن ثم قممت بمحصر القراءات القرآنية التى احتج بها الخليل
فى - العين - للعمل فيها. ويحتوى هذا البحث على:

مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وينتهى بثبت المصادر.

فاللمقدمة: يثبت فيها سبب العمل فى هذا البحث.

والتمهيد: وتناولت فيه موقف العلماء من الاحتجاج اللغوى
بالقراءات القرآنية.

وأما المبحثان: فأحدهما: دراسة حول الخليل والعين.

والثانى: وهو دراسة تحليلية للقراءات فى العين ووجه الاحتجاج
اللغوى بها، وحاولت فى هذه الدراسة تحقيق القراءات القرآنية، ونسبتها
إلى أصحابها ما أمكن. مع توضيح المتواتر منها والشاذ.

وأما المصادر: فحاولت بجهداً بأن أطوف بأكبر قدر ممكن من
المصادر التى تتعلق بالبحث.

وفى النهاية أرجو من الله القبول، ومن فضيلتكم الرضا. هـ

داعياً الله عز وجل أن يجعله فى ميزان أعمالى يوم الدين خالصاً
لوجهه.

﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ .

ملهتد

الاحتجاج اللغوى بالقراءات القرآنية

الاحتجاج اللغوى يكون بالشاهد، والشاهد "عند أهل العربية الجزئى الذى يستشهد به فى إثبات القاعدة لكون ذلك الجزئ من التزيل أو من كلام العرب الموثوق بعريتهم، أخص من المثال"^(١).

إذن الاستشهاد هذا هو الاحتجاج بالكلام العربى، يقول د. جبل: "والكلام العربى الذى يحتج به هو القرآن الكريم، والحديث الشريف"^(٢)، وما أثر من كلام العرب شعراً ونثراً منذ الجاهلية حتى نهاية عصر الاحتجاج"^(٣).

فالصلة وثيقة بين القرآن وقراءاته واللغة، والأئمة على ذلك متفقون، على أن القراءة الصحيحة التى وافقت العربية ولو بوجه حيث قال ابن الجزرى: "كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً من الأحرف السبعة التى لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها بل هى من الأحرف السبعة التى نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها، سواء كانت عن الأئمة السبعة أم العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين"^(٤).

(١) كشف اصطلاحات الفنون للتهانوى ٩٩/٤.

(٢) الحديث الشريف موضع خلاف بين العلماء يراجع ذلك فى كتب اللغة المختصة.

(٣) الاحتجاج بالشعر فى اللغة - د. جبل ٥١.

(٤) الثر ٩/١.

وعلى ذلك "فالقرآن الكريم هو ذروة الذرا من الكلام العربى، وهو أول الكلام العربى بأن يحتج به، والأئمة على ذلك، وقد احتجوا بمواترة وشاذة"^(١). ومن ثم اتفق العلماء على أن القرآن بقراءاته المتواترة منها والشاذة مصدر أصيل من مصادر الدرس اللغوى ولذلك قال الدكتور عبد الصبور شاهين: "من العلوم التى ينبغى الاعتماد عليها فى دراسة الفصحى علم القراءات القرآنية، مشهورها وشاذها لأن روايتها هى أوثق الشواهد على ما كانت عليه ظواهرها الصوتية، والصرفية والنحوية، واللغوية بعامه، فى مختلف الألسنة واللهجات، بل إن من الممكن القول بأن القراءات الشاذة هى أغنى مآثورات التراث بالمادة اللغوية، التى تصلح أساسا للدراسة الحديثة، والتى يلمح فيها المرء صورة تاريخ هذه اللغة الخالدة"^(٢).

ومن هنا فالقراءات القرآنية ضرب من التيسير ورخصة من الله على الأمة ومن ثم يقول الدكتور جبل: "القراءة اللهجية طبيعة فى أهل كل لهجة ومضادة الإسلام لها بإلزام الناس لهجة معينة ولو فى أول الأمر أو حتى - بسبع بعد نزول الحديث - شىء لا يتفق وطبيعة الدين الذى جاء برفع الحرج. ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾"^(٣). ﴿مَأْيُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾"^(٤). ﴿هُوَ أَجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ

(١) الاحتجاج بالشعر ٥١.

(٢) القراءات القرآنية فى ضوء علم اللغة والحديث - د. شاهين ص ٧ وينظر القراءات القرآنية

فى كتاب إصلاح المنطق - د. عبد المنعم حسن ص ٢٩.

(٣) البقرة آية (١٨٥).

(٤) المائدة آية (٦).

عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»^(١). ثم إن هذا الإلزام بلهجة معينة يشير معنى لا يتفق مع روح الإسلام وهو معنى العصية^(٢) ولذلك يقول ابن قتيبة: "وكان من تيسير الله تعالى أن أمر نبيه ﷺ بأن يقرأ كل أمة بلغتهم، وما جرت عليه عادتهم، فالهذلي يقرأ (عَتَّى حِينَ) والأسدي يقرأ (تَعْلَمُونَ). التميمي يهمز والقرشي لا يهمز"^(٣).

فالترخيص للقارئ أن ينطق الألفاظ على حسب ما تعود في لهجته من همز أو عدمه ومن تفخيم أو ترقيق، ومن إمالة أو نصب، ومن ضبط بنية الكلمة أو إعرابها، بالصورة التي تجري عليها قبيته إلى غير ذلك من الاختلافات^(٤) فهذا وجه من وجوه التيسير في الحديث النبوي: "إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤا ما تيسر منه".

ومن هنا يتضح لنا قيمة الاحتجاج اللغوي بالقراءات القرآنية، وما ذلك إلا لأن القراءات القرآنية هي وجوه متعددة لسلمات اللهجات. ولذلك قال د. أحمد علم الدين الجندى: "إن دراسة القراءات القرآنية تمثل بحق الحقل البكر الذي تكمن فيه اللهجات العربية، لأنها مصدر حي أصيل نابع من دقة التلقين والتلقي، وحسن الضبط وإتقان الرواية"^(٥).

(١) الحج آية (٧٨).

(٢) حديث نزول القرآن على سبعة أحرف - د. جبل ١٥.

(٣) عنه أثر القراءات والأصوات في النحو العربي - د. عبد الصبور شاهين ٩٨.

(٤) السابق ٤٦.

(٥) اللهجات العربية في التراث - د. الجندى ١٦٢/١.

المبحث الأول

دراسة حول الخليل ومعجمه العين

مَنْ الخليل؟

اسمه ونسبه:

الخليل بن أحمد بن عمرو بن عليم القراهيدى البصرى أبو عبد الرحمن
ويقال: الفرهودى الأزدي اليمحمدى^(١).

كنيته :

يكنى بالفراهيدى: نسبة إلى فراهيد بن مالك بن فهم بن عبد الله بن
مالك بن مضر الأزدي. وقيل الفراهيدى: نسبة إلى بطن من الأزدي.

والفرهود: وهو واحد الفراهيد وهو ولد الأسد بلغة أزد شنوأة،
وقيل إن الفراهيد صغار الغنم.

واليمحمدى: نسبة إلى محمد بطن من الأزدي^(٢).

والده: قيل: إن أباه أول من سمى أحمد بعد النبي ﷺ^(٣).

مولده: ولد بالبصرة (سنة ١٠٠هـ) مائة من الهجرة^(٤).

(١) بغية الوعاة للسيوطي ٥٥٧/١.

(٢) وفيات الأعيان ٢٤٨/٢ وبغية الوعاة ج ١/ ٥٥٧.

(٣) بغية الوعاة ٥٥٩/١.

(٤) أنهاء الرواه ٣٤٦/١.

حياته ونشأته :

ولد بالبصرة، وشب على حب العلم، فلتقى عن أبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر الثقفي وغيرهما^(١).

ثم ساه في بوادي الجزيرة العربية وشافه الأعراب في الحجاز ونجد وتهامة ثم رجع بعد أن ملأ جعبته بالعلم إلى البصرة، وعاش فيها فقيراً صابراً. وكان شعث الرأس، شاحب اللون، قشب الهيئة متمزق الثياب متقطع القدمين مغمور في الناس لا يعرف^(٢).

عرف بالتقوى وعزة النفس: "فقد وجه إليه سليمان بن علي^(٣) من الأهواز - وكان واليها - يلتمس منه الشخصوص إليه وتأديب أولاده، فأخرج الخليل إلى رسوله خبزاً يابساً وقال ماعندي غيره، ومادمت أجدّه فلا حاجة لي في سليمان^(٤)."

وقال عنه النضر بن شُمَيْل^(٥):

(١) تراجع الزهر ٢/٣٩٨.

(٢) الأعلام ٢/٣٦٣ ونشأة النحو ٦٠.

(٣) هو سليمان بن حبيب بن المهلب من أبي صفرة الأزدي وكان والي فارس والأهواز. ابن خلكان ج ٢.

(٤) بغية الوعاة ١/٥٥٨.

(٥) النضر بن شُمَيْل بن عرشه بن كلثوم من عزة بن زهر بن السكب الشاعر بن عروة بن حليلة. البصري الأصل أبو الحسن. أخذ عن الخليل، وله مؤلفات كثيرة منها غريب الحديث. ت: في سنة ثلاث ومائتين سنة ٢٠٣هـ. بغية الوعاة ج ٢ ١/٥٥٧.

أقام الخليل في حصص بالبصرة لا يقدر على فلسين وتلامذته يكسبون
بعلمه الأموال^(١).

عرف بالحكمة، قال: "أربع تعرف بهن الآخرة: الصفح قبل
الاستقالة - أى قبل طلب الصفح - وتقدير حسن الظن قبل التهمة،
والبذل قبل المسألة، وخرج العذر قبل العتب"^(٢).

مكانته العلمية:

كان عالماً ومحباً للعلماء وكان يقول: إن لم تكن هذه الطائفة - يعنى
أهل العلم أولياء الله تعالى فليس الله تعالى ولى^(٣).

وقال عن الخليل تلميذه النضر: "مارأيت رجلاً أعلم بالسنة بعد ابن
عون المزنى من الخليل بن أحمد.

وقال عنه سفيان الثوري^(٤):

"من أحب أن ينظر إلى رجل خُلِقَ من الذهب والمسك، فلينظر إلى
الخليل بن أحمد^(٥).

(١) السابق .

(٢) أنباه الرواه ١/ ٣٤٧.

(٣) بغية الوعاة ١/ ٥٥٧ ونزهة الألباء ج ١/ ٤٨.

(٤) هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبد الله الثوري

الكوفي ولد سنة ٩٧ هـ وت سنة ١٦١ هـ وفيات الأعيان ٢/ ٣٨٦.

(٥) نزهة الألباء ٤٨.

ولما سئل ابن المقفع عنه قال: "رأيت رجلاً عقله أكثر من عمله"^(١)..

وكان الناس يقولون عنه: "لم يكن في العربية بعد الصحابة أذكى منه. وكان يحج سنة ويغزو سنة"^(٢).

وقال السيرافي عنه: "كان الغاية في استخراج مسائل وتصحيح القياس فيه وهو أول من استخراج العروض، وحصر أشعار العرب بها وعمل أول كتاب العين المشهور الذي به تهيأ ضبط اللغة"^(٣).

"فهو الذي اخترع علم العروض. وقسمه إلى خمس دوائر وفرعه إلى خمسة عشر بحراً، وزاد الأخفش فيه بحراً آخر وهو الخَبَب"^(٤).

وله علم بالشعر فله "قصيدة على (فَعْلُنْ فَعْلُنْ) ثلاث متحركات وساكن وله قصيدة أخرى على (فَعْلُنْ فَعْلُنْ) متحرك وساكن. فاستخرج المحدثون من هذين الوزنين وزناً سموه (المخلع) وخلطوا فيه من أجزاء هذا وأجزاء هذا"^(٥).

وهو أول من جمع حروف المعجم في بيت واحد وهو:

(١) أنباه الرواه ٣٤٥/١.

(٢) بغية الوعاة ١/ ٥٥٨.

(٣) السابق.

(٤) البداية والنهاية لابن كثير ١٠/ ١٦١.

(٥) أنباه الرواه ١/ ٣٤٢.

صِفَ خَلْقِ خَوْدِ كَمَثَلِ الشَّمْسِ إِذْ بَزَغَتْ

يَحْطَى الضَّجِيعُ بِهَا نَجْلَاءُ مَعَطَارُ^(١)

وهو أول من قسم العلوم؛ قال الأصمعي: قال الخليل: العلوم أربعة فعلم له أصل وفرع، وعلم له أصل ولا فرع له، وعلم له فرع ولا أصل له، وعلم لأصل له ولا فرع.

فأما الذى له أصل وفرع فالحساب، ليس بين أحد من المخلوقين فيه خلاف، وأما الذى له أصل ولا فرع له فالنجوم، وليس له حقيقة يبلغ تأثيرها فى العالم - يعنى الأحكام والقضايا على الحقيقة - وأما الذى له فرع ولا أصل له فالطب، أهله منه على التحارب إلى يوم القيامة، والعلم الذى لأصل له ولا فرع فالجدل - يعنى الباطل -^(٢).

وقال عنه الزيدى صاحب مختصر العين: "والخليل بن أحمد أوحد العصر وقريع الدهر، وجهبذ الأمة، وأستاذ أهل الفطنة، الذى لم ير نظيره، ولا عرف فى الدنيا عديله، وهو الذى بسط النحو، ومدّ أطنابه، وسبب علله، وفتق معانيه، وأوضح الحِجَاج فيه، حتى بلغ أقصى حدوده وانتهى إلى أبعد غاياته، ثم لم يرض أن يولف فيه حرفاً أو يرسم منه رسماً، نزاهة بنفسه، وترفعاً بقدره؛ إذ كان قد تقدم إلى القول عليه والتألف فيه، فكفره أن يكون لمن تقدّمه تالياً، وعلى نظر من سبقه محتذياً، واكتفى فى ذلك

(١) بغية الرواة ١/٥٥٩.

(٢) أنباه الرواة ١/٣٤٦.

بما أوحى إلى سيويه من علمه، ولقنه من دقائق نظره، ونتائج فكره، ولطائف حكمته؛^(١).

شيوخه :

أبو عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر الثقفي ويونس بن حبيب وغيرهم^(٢).

تلاميذه :

من أشهر تلاميذه سيويه، وعامة الحكاية في كتابه عنه، وكلما قال سيويه (وسألت) أو (قال) من غير أن يذكر قائله فهو (الخليل) والأصمعي، والنضر بن شميل وأبو فيد مؤرج السدوسي وعلي بن نصر الجهضمي وغيرهم^(٣).

مصنفاته :

كتاب العين، وكتاب العروض وكتاب الشواهد وكتاب النقط والشكل وكتاب الفرش وكتاب النغم والجميل، وكتاب فائت العين، وكتاب الإيقاع وغيرهم^(٤).

(١) المزهر ٨٠/١.

(٢) السابق ٣٩٨/٢.

(٣) نزهة الألباب ٤٦ وبغية الوعاه ج ١/ ٥٥٨.

(٤) بغية الوعاه ٥٦٠/١ وفيات الأعيان ٢٤٦/٢ والمزهر ٨١/١ والأعلام ج ٢/ ٣١٣.

وفاته :

مات بالبصرة، سنة خمس ومائة، وقيل سنة سبعين، وقيل ستين وله أربع وسبعون سنة.

وسبب موته أنه قال: أريد أن أعمل نوعاً من الحساب، ثمضى به الجارية إلى القاضي فلا يمكنه أن يظلمها، فدخل المسجد وهو يعمل فكره فصدمته سارية وهو غافل فانصدع فمات، وقيل: سبب موته: كان يقطع بحراً من العروض فصدمته سارية^(١).

(١) وفیات الأعيان ٢٤٦/٢ ونبذة الوعاة ٥٦٠/١.

مع العين

اختلف العلماء فى نسبة كتاب العين إلى الخليل^(١) ولذلك قال الإمام فخر الدين الرازى فى المحصول أصل الكتب المصنفة كتاب العين وقد أطبق الجمهور من أهل اللغة على القدرح فيه. ومن ثم قال السيرا فى طبقات النحاة - ترجمة الخليل - عمل أول كتاب العين المعروف المشهور الذى به تهيأ ضبط اللغة.

قال السيوطى: وهذه العبارة من السيرافى صريحة فى أن الخليل لم يُكَمِّل كتاب العين.

قال الأزهرى: -عند ذكر الليث- فمن المتقدمين الليث بن المظفر الذى نَحَلَ الخليل بن أحمد تأليف كتاب العين جملة، لينفقه باسمه، ويرغب فيه من حوله".

وقال بعضهم: عمل الخليل من كتاب العين قطعة من أوله إلى حرف الغين وكمله الليث، ولهذا لا يشبه أوله آخره.

وقال ثعلب: إنما وقع الغلط فى كتاب العين لأن الخليل رسمه ولم يحشه. وقال الزركلى: وأكثر العلماء العارفين باللغة يقولون: إن كتاب العين فى اللغة المنسوب إلى الخليل بن أحمد ليس بتصنيفه، وإنما قطع شرع

(١) تراجع هذه الآراء فى: كشف الظنون ١٤٤٢/٢ نزعة الألباء ٤٦ وبغية الوعاة ٥٦/١ والتهذيب ٢٨/١ ووفيات الأعيان ٢٤٦/٢ والأعلام ٣٦٣/٢ والبداية والنهاية ١٦١/١ والمزهر ٧٦/١ وما بعده، ومجمع الأدباء ٤٦/١٤.

فيه ورتب أوائله وسمّاه (العين) ثم مات فأكمّله تلامذته النضر بن شميل ومن فى طبقة وهم موزج السدوسى ونصر بن على الجهضمى وغيرهم، ولهذا وقع فيه خلل كثير يبعد وقوع الخليل فى مثله.

وقال ابن المعتز: كان الخليل منقطعاً إلى الليث، فلما صنف كتابه العين خصّه به، فحطى عنده جداً، ووقع موقعاً عظيماً، وهب له مائة ألف درهم، وأقبل على حفظه وملازمته؛ فحفظ منه النصف، وكانت تحته ابنة عمه (واتفق) أنه اشترى جارية نفيسة، فغارت ابنة عمه، وقالت: والله لأغيظنه، وإن غيظته فى المال فذاك مالا يبالى ولكنى أراه مكباً ليله ونهاره على هذا الكتاب، والله لأفجعنه به، فأحرقته فلما علم اشتد أسفه، ولم يكن عند غيره منه نسخة، وكان الخليل قد مات فأملى النصف من حفظه، وجمع علماء عصره، وأمرهم أن يكملوا على نمطه، وقال لهم مثلوا عليه واجتهدوا، فعملوا هذا التصنيف الذى بأيدي الناس.

وقال أبو الطيب عبد الرحمن بن على اللغوى فى كتابه مراتب النحويين أبدع الخليل بدائع لم يسبق إليها، فمن ذلك تأليف كلام العرب على الحروف فى كتابه المسمى كتاب العين، فإنه هو الذى رتب أبوابه، وتوفى قبل أن يحشوه.

وقال الأزهرى: أثبت لنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلى الفقيه أنه قال: كان الليث بن المفطر رجلاً صالحاً، ومات الخليل ولم يفرغ من كتاب العين فأحب الليث أن يتفق الكتاب كله، فسمى لسانه الخليل، فإذا رأيت فى الكتاب "سألت الخليل بن أحمد" أو "أخبرنى الخليل"، فإنه يعنى

الخليل. قال الأزهرى: قلت: وهذا صحيح عن إسحاق، رواه الثقات عنه.. وقال النووى فى تحرير التنبيه: فيما نقله السيوطى: كتاب العين المنسوب إلى الخليل إنما من جمع الليث عن الخليل.

وقيل: بل أكمله، وإنه بدأه بسياق مخارج الحروف، ثم بإحصاء أبنية الأشخاص وأمثلة أحداث الأسماء، فذكر أن مبلغ عدد أبنيته كلام العرب المستعمل والمهمّل على مراتبها الأربع من الثنائى والثلاثى والرباعى والخماسى من غيرهم من غير تكرير اثنا عشر ألف ألف وثلاثمائة ألف وخمسة عشر ألفاً وأربعمائة واثنا عشر؛ الثنائى سبعمائة وستة وخمسون، والثلاثى تسعة عشر ألفاً وستمائة وخمسون، والرباعى أربعمائة ألف وأحد وتسعون ألفاً وأربعمائة، والخماسى أحد عشر ألف ألف وسبعمائة وثلاثة وتسعون ألف وستمائة^(١).

قال السيوطى: هذا نص صريح فى أنه أكمله.

وتردد أبو على القالى فى نسبة كتاب العين إلى الخليل ولم يطمئن إلى ذلك وكان سبب ذلك إنكار أبى حاتم له وذلك فيما رواه صاحب كشف الظنون حيث قال: عن أبى على القالى: ورد كتاب العين من بلاد خراسان فى زمن أبى حاتم أنكره هو وأصحابه أشد الإنكار لأن الخليل لو كان ألفه لحمله أصحابه عنه وكانوا أولى بذلك من رجل مجهول ولما

(١) يراجع هذا النص بغية الرعاة ٥٥٩/١.

مضت بعده مدة طويلة ظهر الكتاب في زمن أبي حاتم وذلك في حدود سنة ٢٥٠ خمسين ومائتين فلم يلتفت أحد إليه^(١).

وعلى حين وجدت من ينكر نسب الكتاب إلى الخليل، أو من يقل بعدم تمامه وجدت ابن سيده يتحفظ في ذلك فعندما يأتي إلى النقل من العين يقول: قال (صاحب العين).

مثال ذلك قال في كتاب الغرائز: "قال أبو عبيدة- أنه لكريم الطبيعة قال أبو علي: الطبع مصدر... قال أبو العباس أحمد بن يحيى الطبع والطباع... أبو عبيد... ثم قال -صاحب العين- هي الطبيعة من خير أو شر"^(٢). وأمثلة ذلك في الكتاب كثير.

(١) كشف الظنون ١٤٤٢/٢ والبارع ج ١/٦٥.

(٢) المعصم ١٤٨/١ وينظر ٤٤٤٦/١.

القدح فى العين

قال ابن جنى فى الخصائص^(١): "وأما كتاب العين ففیه من التخلیط والفساد ما لا يجوز أن يحمل على أصغر أتباع الخليل، فضلاً عن نفسه ولا محالة أن هذا تخلیط لَحَقَ هذا الكتاب من قَبْل غيره - رحمه الله -. وإن كان للخليل عمل فإتّما هو أنه ما إلى عمل هذا الكتاب إيماء، ولم يله بنفسه، ولا قرره، ولا حرره، ويدل على أنه قد كان نحاً نحوه أنى أجد فيه معانى غامضة، ونزوات للفكر لطيفة، وصنعة فى بعض الأحوال مستحكمة. وذاكرات به يوماً أباً على - رحمه الله - فرأيت منكرأ له.

فقلت له: إن تصنيفه منساق متوجّه، وليس فيه التعسف الذى فى كتاب الجمهرة، فقال: الآن إذا صَنَّفَ إنسان لغة بالتركية تصنيفاً جيداً يؤخذ به فى العربية أو كلاماً هذا نحوه.

واختصر كتاب العين أبو بكر محمد بن الحسن بن مدحج الزبيدى الأندلسى اللغوى المتوفى سنة ٣٧٩هـ تسع وسبعين وثلاثمائة سماه (الاستدراك على كتاب العين) قال فيه إنه لا يصح أنه له ولا يثبت عنه أكثر الظن فيه أن الخليل سبب أصله ثم هلك قبل كماله فتعاطى إتمامه من لا يقوم فى ذلك فكان سبب الخلل^(٢).

(١) ج ٣ / ٢٨٨ وينظر كشف الظنون ١٤٤٢/٢ والزهر ٧٩/١.

(٢) كشف الظنون ١٤٤٢/٢ والزهر ٧٩/١.

تعقيب :

بعد عرض الآراء حول صحة نسبة كتاب العين للخليل، وآراء العلماء فى القدح فيه، أقول إن الكتاب للخليل لأمر نقلية وأخرى اجتهدية وإليك البيان.

أولاً: الأمور النقلية :

قال الليث: كنت أصير إلى الخليل بن أحمد فقال لى يوما لو أن إنساناً قصد وألف حروف أ ب ت ث على ما أمثله لاستوعب فى ذلك جميع كلام العرب، وتهاً له أصل لا يخرج منه شىء أثبتة فقلت له: وكيف يكون ذلك: قال يؤلفه على الثنائى والثلاثى والرباعى والخماسى، فإنه ليس يعرف فى كلام العرب أكثر منه.

قال الليث: فجعلت أستفهمه ويصف لى ولا أقف على ما يصف فاختلفت إليه فى هذا المعنى أياما ثم اعتلّ وحججتُ فما زلتُ مشفقاً عليه. وخشيت أن يموت فى علته فيبطل ما كان يشرحه لى، فرجعت من الحج فصرت إليه فإذا هو قد ألف الحروف كلها على ما هى فى الكتاب وكان يملئ على ما يحفظ، وما شك فيه يقول لى: سل عنه، فإذا صح أثبتته إلى أن عملت الكتاب. هذا نص صريح من الليث على أن الكتاب للخليل ابن أحمد ولا عمل لليث سوى دَوْنه على لسانه.

وقال هاشم الطعان -محقق البارع-: فقد دخلت نسخ من كتاب العين (الأندلس) وأول من أدخله ثابت بن عبد العزيز السرقسطى وابنه

قاسم وقد تكون دخلت نسخة مؤهب بن عبد القادر الباجي الذي مات بالمشرق ووصل الكثير من كتبه مع مرافقيه إلى الأندلس.

وقد أدخل القاضي منذر بن سعيد البلوطي نسخة رواها عن ابن ولاد على أن هذه النسخ جميعها لم تكن موثقة مما دفع الحكم الأموي إلى الإيفار إلى مجموعة من العلماء وهم القالي ومحمد بن أبي الحسن وابنا سيد أحمد ومحمد تلميذا القالي بمقابلة الكتاب وأحضر لهم نسخا كثيرة منها نسخة منذر بن سعيد.

ولم يكن القالي يطمئن قبل ذلك إلى صحة نسبة العين إلى الخليل، وقد روى عنه أنه قال: لما ورد كتاب العين من بلد خراسان في زمن أبي حاتم، أنكره أبو حاتم وأصحابه أشد الإنكار ودفعه بأبلغ الدفع.

على أنه بعد المقابلة التي أجراها اقتنع بصحة نسبة الكتاب، وسنرى أنه صرح بنسبته للخليل، ولم ينسبه لثيث كما فعل غيره، ولا تحفظ فسماه (صاحب العين) كما فعل آخرون^(١).

ويتضح اطمئنان القالي في المعالجة في كتاب البارع حيث نسب مأخذه من العين للخليل بن أحمد، ومثال ذلك في الثنائي المعتل قال: قال الخليل: الهاع سوء الحرص. وقال الثلاثي المعتل: وقال الخليل: الأهينغ

أرغد العيش وأخصبه وقال فى مقلوب الثلاثى المعتل: قال الخليل: القاه:
بمنزلة الجاه^(١). إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة التى نسبها إلى الخليل.

ونسب هذا الكتاب إلى الخليل. أحمد بن فارس حيث قال فى مقدمة
كتاب المقائيس فأعلاها وأشرفها كتاب أبى عبد الرحمن الخليل بن أحمد
المسمى (كتاب العين أخبرنا به على بن إبراهيم القطان فيما قرأت عليه،
أخبرنا أبو العباس أحمد ابن إبراهيم المَعْدَنى، عن أبيه إبراهيم بن إسحاق
عن بُنْدَار بن لِرْزَة الأصفهاني ومعروف بن حسان عن الليث، عن
الخليل^(٢)).

وبعد عرض هذه النصوص التى نسبت العين للخليل نظمثن إلى أن
العين من عمل الخليل ويؤكد ذلك ما اجتهدت فى ذكره، وهو الأمر
الثانى الذى يؤكد نسبة الكتاب إلى الخليل، وهذا الأمر وهو:

ثانياً: الاجتهاد: ويتمثل فى :

١- كثرة احتجاج العين بالآيات القرآنية:

لقد أكثر الخليل بالاستشهاد والاحتجاج بالآيات القرآنية وهذا
يعكس روح الرجل الدينية التى وسم بها، فظهر ذلك فى كثرة الشواهد
القرآنية التى وصلت إلى (٤٦٠) ستين وأربعمائة آية قرآنية، وهذا بناء

(١) البارع ٨١/١، ٨٣.

(٢) المقائيس ١ / ٣.

على إحصائية قمت بصنعها، وهذا الآيات احتج بها على مستويات اللغة المختلفة نحوية وصرفية ودلالية. أمثلة ذلك قال فى مادة: خلل^(١).

الخلل: مُفْرَج ما بين كل شيئين ... والجمع الخِلال قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿قَسْرَى الْوَدْقِ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾^(٢).

وفى مادة خصم^(٣). الخصم: واحد وجميع قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿هَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضِصِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِخْرَابَ﴾^(٤).

وفى سخر^(٥). وأما السُّخْرَة فما تسخَّرت من خادِم ودأبه بلا أجر ولا ثمن تقول هم لك سخرة، وسُخْرِيَا. قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَاتَّخَذَتْهُمْ سُخْرِيًا حَتَّىٰ أَنسَوُا كُذْرِيًّا﴾^(٦). أى سخرية، من تَسَخَّرَ الخَوْلَ وما سواه.

وفى مادة خلف^(٧). الخِلاف بمنزلة (بَعْد) ومنه قوله تعالى ﴿لَا يَلْبُثُونَ خِلافَكَ﴾^(٨) أبى بعدك.

(١) ٤ / ١٤٠.

(٢) النور آية (٤٣).

(٣) ٤ / ١٩١.

(٤) ص آية (٢١).

(٥) ٤ / ١٩٦.

(٦) المؤمنون آية (١١٠).

(٧) ٤ / ٢٦٦.

(٨) الإسراء آية (٧٦).

٢- الكتاب واحتجاجه بالحديث الشريف:

كذلك كثر الاحتجاج بالحديث الشريف فقد ورد في الكتاب أكثر من (١٦٠) ستين ومائة حديث، وهذا يعكس ثقافة الرجل الدينية التي قال عنها تلمذة النضر بن شميل لم يكن هناك أعلم بالسنة منه غير ابن عون.

أمثلة احتجاجه بالحديث الشريف:

ذكر في مادة: وهب^(١) قال: والمهوب: الولد، ويجوز أن يكون مأثوب لك وعن عليه السلام "لقد هممت ألا أتهب إلا من قريش أو أنصارى أو ثقفى" أى لأقبل هبة إلا من هؤلاء.

فقد احتج بالحديث على تعدد معنى البناء الواحد.

وقد يؤصل للمعنى بالحديث الشريف فقال في مادة: بهر^(٢) الأبهري: عرق في القلب يقال إن الصلب متصل به. قال رسول الله ﷺ "ما زالت أكلكم خير تعاودني فهذا أوان قطع أبيهري".

كما احتج بالحديث على متن اللغة فقال في مادة: ضهى^(٣) والمضاهاه مشاكلة الشيء بالشيء، وربما همزوا وفي الحديث: "أشد الناس عذاباً الذين يضاهئون خلق الله".

(١) ٩٧/٤.

(٢) ٤٨/٤.

(٣) ٧٠/٤.

كما استشهد بالحديث على البنية ففي مادة: خرب^(١) وخرب خراباً
وخربته تخريباً وفي الدعاء "اللهم مخرب الدنيا ومعمّر الآخرة".

وقد يحتج بالحديث على وجه من وجوه الاشتقاق قال في مادة:
بهو^(٢) قال: بها يَبْهَى، وَبَهُوٌ يَبْهَوُ بهاء، وفي الحديث: "أَبْهَوُ الخيل". أى
عطلوها.

وفي مادة: نخ^(٣) النَّخَةُ والنُّخَةُ، لغتان: اسم جامع للحُمْر، وفي
الحديث: "ليس في النُّخَةِ صدقة".

٣- الكتاب ووجود اللهجات العربية فيه:

يعد كتاب العين حقلاً واسعاً لدراسة اللهجات العربية، فهو يضم
كثيراً من اللهجات مع عزوها إلى أصحابها في غالب الأوقات ومن أمثلة
ذلك في الكتاب:

قال في مادة: صتم: الأصاتم جماعة الأصتَمَة بلغة تميم^(٤).

وفي مادة صمخ: الصُّماخ- والسماخ لغة فيه، والصاد تميمية^(٥).

(١) ٢٥٥ / ٤

(٢) ٩٧ / ٤

(٣) ١٤٣ / ٤

(٤) ١٠٧ / ٧

(٥) ٢٠٥ / ٦، ١٩٢ / ٤

وفى صوم: الصوم شجر فى لغة هذيل^(١).

وفى صياً: والصى بوزن فعيل وناس من أهل اليمن مما يلى الشجر
وعمان يكسرون فاء فعيل كله فيقولون للكثير كثير^(٢).

وفى شن: شن الشاتن الثوب أى نسجه وهى لغة هذلية^(٣).

وفى شنج: تقول هذيل: غنج على شنج أى رجل على جمل^(٤).

وفى شهد: لغة تميم شهيد والنصب اللغة العالية^(٥).

وفى شحلب: مُشخلبة كلمة عراقية^(٦).

وفى ششقل: الششقلة: كلمة حمارية (تعبير بالدينار)^(٧).

وفى شتر: الشتر: الإصبع بالحميرية^(٨).

وفى خرت: أخرات المزاذه عراها.. والواحدة خُرته هذلية^(٩).

(١) ١٧٢ / ٧

(٢) ١٧٥ / ٧

(٣) ٢٤٦ / ٦

(٤) ٣٧ / ٦

(٥) ٢٩٨ / ٣

(٦) ٣٢٥ / ٤

(٧) ٢٤٥ / ٥

(٨) ٣٠١ / ٦

(٩) ٢٣٧ / ٤

وفى خلف: المِخْلَاف: الكُورَة بلغة أهل اليمن^(١).

وفى خلج: سحابة خلوج متفرقة بلغة هذيل^(٢).

وفى خلل: الخلال البلح بلغة أهل البصرة وهو الأخضر من البُسْر قبل أن يُشَقِّح^(٣).

وفى خمث: الخميت اسم السمين بالحميرية^(٤).

وفى خمر: المستخمر الشَّريب هذلية^(٥).

وفى خمش: الخُموش البعوض بلغة هذيل^(٦).

هذا قليل من كثير ورد فى كتاب العين بمثابة الدليل على التنقل لجمع اللغة ووضعها فى العين.

٤ - الكتاب والشعراء:

لقد جاب الخليل الصحراء، وشافه الأعراب، وارتحل إلى البلدان العربية ثم نتج عن ذلك كثرة الاستشهاد بالشعر العربى، كما نتج عن ذلك كثرة ورود الشعراء فى الكتاب، فقد بلغ عدد الشعراء الذين سماهم

(١) ٢٦٧ / ٤

(٢) ١٦١ : ٤

(٣) ١٤١ / ٤

(٤) ٢٤٢ / ٤

(٥) ٢٦٣ / ٤

(٦) ١٧٤ / ٤

فى الكتاب ١٥١ واحداً وخمسين ومائة شاعر هذا بخلاف ما لم يسمه،
واليك بيان من واقع الكتاب بأسماء الشعراء الذين ورد ذكرهم فى الكتاب:

١	الأحـــــــــــــــــوص	٢٠	أبـــــــــو الحشـــــــــناء
٢	الأخطـــــــــــــــــل	٢١	أبـــــــــو دؤاد
٣	الأســـــــــعر الجعـــــــــفرى	٢٢	أبـــــــــو دؤاد الأيـــــــــادى
٤	الأسود بن يعقـــــــــر	٢٣	أبـــــــــو ذؤيب
٥	الأصبــــــــــــــــع	٢٤	أبـــــــــو زبيـــــــــد
٦	الأعشــــــــــــــــى	٢٥	أبـــــــــو زعة التميمى
٧	أعشى باهل (الحارث بن باهله)	٢٦	أبـــــــــو زيد
٨	أعشى هـــــــــــــــــذان	٢٧	أبـــــــــو طـــــــــالب
٩	الأغــــــــــــــــلب	٢٨	أبـــــــــو الفريث الغنوى
١٠	أفـــــــــــــــــون	٢٩	أبـــــــــو قيس بن الأسلت
١١	امرؤ القيســـــــــــــــــ	٣٠	أبـــــــــو كبير الهذلى
١٢	أمية بن الأمـــــــــقر	٣١	أبـــــــــو ليلــــــــى
١٣	أمية بن أشقر الجندعى	٣٢	أبـــــــــو مخجن الثقفى
١٤	أمية بن أبى الصلت	٣٣	أبـــــــــو المقـــــــــدام
١٥	أوس بن حـــــــــمر	٣٤	أبـــــــــو النجم
١٦	أوس بن مـــــــــغراء	٣٥	أبـــــــــو الهـــــــــذلى
١٧	أوســـــــــــــــــ	٣٦	أبـــــــــو وجز السعدى
١٨	أبـــــــــو جـــــــــذُب	٣٧	ابن أبى عـــــــــازم
١٩	أبـــــــــو جـــــــــراش	٣٨	ابن الرقـــــــــاع

الحطية	٦٠	ابن عرس	٣٩
حفص الأموي	٦١	ابن ميادة	٤٠
حميد الأريقط	٦٢	ابن مقبل	٤١
حميد بن ثور الهلالي	٦٣	ابن هرمسة	٤٢
حميد	٦٤	المراض بن قيس	٤٣
خالد بن جعفر	٦٥	السريق الهذلي	٤٤
خالد بن عبد الله القسري	٦٦	بشار	٤٥
خفاف بن ندبة	٦٧	بشر بن حازم الأسدي	٤٦
خلف بن خليفة	٦٨	بنت الخس العاديه	٤٧
الخليل بن أحمد	٦٩	نابط ثمر	٤٨
الخنساء	٧٠	تيمع	٤٩
دريد بن الصمة	٧١	جرير	٥٠
دغفل	٧٢	الجمعدي	٥١
ذو الأصابع	٧٣	الجموح	٥٢
ذو الرمسة	٧٤	جميل	٥٣
رؤبة	٧٥	حاتم الطائي	٥٤
ربيعه بن مقروم الضبي	٧٦	الحارث بن خالد المخزومي	٥٥
رزاح	٧٧	الحارث بن وعلة الجرهمي	٥٦
الراءعي	٧٨	حارثة بن بدر	٥٧
زهر	٧٩	حاضنة الأحنف	٥٨
سماعة بن جؤبة	٨٠	حسان بن ثابت	٥٩

الثاني: أبيات مجهولة القائل وهى كثيرة جداً.

٦- الكتاب والمصطلحات العروضية:

لقد كثرت المصطلحات العروضية فى الكتاب وهذا يتفق وعقلية الخليل وإليك بعض المصطلحات العروضية التى وُجِدَتْ فى كثير من مواد الكتاب، والتى تعد بمثابة الدليل القاطع على نسبة الكتاب للخليل ومن هذه المصطلحات العروضية مايلى:

قال الخليل فى ^(١) مادة أسّ: التأسيس فى الشعر ألف تلزم القافية وبينها وبين أحرف الروى حرف يجوز رفعه وكسره ونصبه نحو مفاعلين. وفى مادة: بسط: البسيط نحو من العروض.

وفى مادة: جثّ: المُجَثَّث من العروض مستعلين فاعلات مرتين، ولايجئ من هذا النحو أنقص منه ولا أطول إلا بالزحاف.

وفى مادة: خرج: الخروج الألف التى بعد الصلة فى القافية كقول لبيد: عَفَّت الديار محلّها فمقامها.

فالروى هو (الميم) والهاء بعد الميم هى الصلة، لأنها اتصلت بالروى والألف التى بعدها هى الخروج.

(١) يراجع مواد أسّ، بسط، جثّ، خرج، علف، رجز، رنّ ٣٣٤/٧، ٢١٨، ١٢/٦، ١٥٨/٤، ١١٩/١، ٦٤/٦، ١٩٠/٧ بالتزئيب.

وفى خلع: المخلّع من العروض ضرب من البسيط. والمخلّع من الشعر: ضرب من البسيط يحذف من أجزائه.

وفى رجز: الرجز المشطور والمنهوك ليسا من الشعر.

وفى: رسّ: الرّسّ فى قوافى الشعر: صرف الحرف الذى بعده ألف للتأسيس نحو حركة عين فاعل فى القافية حيث تحركت حركتها جازت وكانت رأساً للألف أى أصلاً.

٧- الكتاب وأسماء القبائل والأحياء:

لقد كثر ذكر أسماء القبائل والأحياء فى الكتاب . وأمثلة ذلك^(١).

فى مادة: أوس: أوس قبيلة من اليمن.

وفى بن: بنانه: حىّ من اليمن. وفى خدع: الخدعة قبيلة من تميم.

وفى خطم: خطمة: حىّ من الأنصار. وفى خفج: خفاجة: حىّ من قيس.

وفى ديش: ديش: قبيلة من بنى الهون ابن خزيمة.

وفى شعب: شعبان حىّ وشعب من همدان.

وفى غضر: غواضر: حىّ من قريش: وهم بنى غاضرة من بنى أسد

وفى غطف: غطفان: حىّ من قيس عيلان.

(١) ينظر بالترتيب ٧/ ٣٢٩، ٨/ ٣٧٣، ١/ ١١٥، ٤/ ١٦٣، ٦/ ٢٧٨، ٥/ ٣٦،

٨- الكتاب وأسماء الأشخاص:

لقد كثر ذكر أسماء الأشخاص وأماكنهم التي يعيشون فيها، والقبائل التي ينتسبون إليها، وما هذا إلا ترجمة لترحاله بين القبائل لجمع اللغة. أمثلة ذلك في المواد التالية^(١):

بكر: بنو بكر: إخوة بني ثعلب بن وائل. وبنو بكر بن عبد مناف من كنانة.

جدع: جَدَيْع: اسم الكرمانى الأزديّ.

جدن: ذو جَدَان اسم رجل من مقابلة اليمن.

جعن: حَعُونَة: اسم رجل في البادية.

جعذب: جَعْدُبَة: اسم رجل في المدينة.

دعم: دُعْمَى: اسم أبى حىّ من ربيعة، ومن ثقيف.

دغى: دَغَة بنت ربيعة بن عَجَل، ولدت في بنى تميم.

عتر: عَتَوَارَة: اسم رجل من كنانة.

(١) ينظر بالترتيب المذكور ج ٣٦٥/٥، ج ٢١٩/١، ج ٨٣/٦، ج ٢٣٢/١، ج ٣١٨/٢،

ج ٢٠٠/٢، ج ٦٠/٢، ج ٤٣٧/٤، ج ٦٦/٢.

٩- الكتاب وأسماء النبات والأشجار:

اهتم الخليل بذكر النباتات والأشجار وكثر ذلك في الكتاب، فيذكر النبات ويصفه ويوضح أماكن وجوده. وأمثلة ذلك في المواد التالية^(١):

أسل: الأسل: نبات له أغصان كثيرة دقاق لا ورق له يتخذ منه الغرايل بالعراق.

تنم: التنوم: شجر له حمل صغار كمثل حلقة الخروج ينفلق عن حبه يأكله أهل البادية، وكيفما زالت الشمس تبعها بأعراض الورق.

ثأب: الأثاب: شجر ينبت في بطون الأودية بالبادية وهو شبيه بالذى تسميه العمم: "النشك الواحدة أثابه.

كشخ: الكشمخة: بقلة في رمال بني سعد توكل طيبة رخصة.

١٠- الكتاب وأسماء الأماكن والمواقع:

كثر ذكر اسم الأماكن والمواقع في الكتاب وأمثلة ذلك^(٢):

قال في مادة سفو: سفوان: اسم موضع لبنى تميم عند جبل يقال له سنام ببادية البصرة.

(١) ينظر بالترتيب ج ٧/ ٣٠١، ج ٨/ ١٣١، ٢٤٩، ج ٤/ ٣٢٣.

(٢) ينظر بترتيب المواد هنا ج ٧/ ٣٠٨، ج ١/ ٣٣٥، ج ٦/ ٢٨٣، ج ٤/ ٢٨٣، ج ٥/ ١٠٣، ج ٤/ ٤٣٥.

وفى سلع: قال سلع موضع بالحجاز.

وفى شرى: شراه أرض بالشام.

وفى ضوخ: ضاخ: موضع بالبادية.

وفى قَطْن: اسم جبل لعيس^(١).

وفى غوط: الغوطة: موضع بالشام، كثير الماء والشجر.

١١ - الكتاب وعلم الحساب:

لقد ثبت عن الأصمعي أنه قال: قال الخليل: العلوم أربعة علم له أصل وفرع، وعلم له أصل ولا فرع له، وعلم له فرع ولا أصل له، وعلم لأصل ولا فرع له.

فأما الذى له أصل وفرع فالحساب، ليس بين أحد من المخلوقين فيه خلاف...^(٢)

وظهر نواة هذا العلم فى الكتاب حيث قال فى مادة: جذر: الجذر أصل الحساب الذى يقال عشرة فى عشرة أو كذا فى كذا، يقول: ما جذره؟

(١) العين ١٠٣/٥.

(٢) أنباه الرواه ١/ ٣٤٦.

أى ما مبلغ ثمانية فتقول: عشرة فى عشرة، مائة، وخمسة فى خمسة؛
خمسة وعشرون، فجذر مائة عشرة، وجذر خمسة وعشرون خمسة^(١).

تممة :

وبعد هذا العرض أرجو أن أكون قد أصبت فى وضع بعض الأمور
التطبيقية التى تتأزر مع أقوال الأئمة لإثبات صحة نسبه كتاب العين
للخليل بن أحمد.

(١) العين ٩٣/٦ جذر.

المبحث الثانى

دراسة تحليلية للقراءات القرآنية الواردة فى العين

ووجه الاحتجاج اللغوى بها

١ - متن اللغة وما إليه

أج

﴿إِنْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ﴾^(١). يقرأ بالهمز وبغير الهمز، ومن لم يهمز قال: هو مأخوذ من يَجّ ومَجّ على بناء فاعول^(٢).

قراءة الهمز لعاصم والأعمش، وبدون همز للباقيين^(٣).

احتج الخليل بالقراءة القرآنية على جواز تعدد البناء بتعداد القراءة وعلى ذلك فمن قرأ (يأجوج ومأجوج) بالهمز فيكون من أجيج النار ومن قرأ بالتخفيف فيكون من يَجّ ومَجّ.

ولذلك قال الأنخفش: "من همز (يأجوج) فجعل الألفين من الأصل يقول: (يأجوج) يفعل و (مأجوج) مفعول كأنه من أجيج النار. قال: ومن لم يهمز ويجعل الألفين زائدتين يقول (ياجوج) من يججت و(ماجوج) من مججت وهما غير مصروفين"^(٤).

وقال أبو علي: "يجوز أن يكونا عربيين، فمـ همز (يأجوج) فهو على وزن يفعل مثل يربوع، من قولك: أجت النار أى ضويت"^(٥)، ومنه

(١) الكهف آية (٤٩).

(٢) العين ٦ / ١٩٨.

(٣) الاتحاف ١ / ٢٠٢.

(٤) القرطبي ٣٨ / ١١.

(٥) أى سمع صوتها من شدة لهيها ومنه حديث النبي ﷺ حين ذكر رؤيته النار وأنه رأى فيها قوما: إذا أنهم لهيها ضوضوا؛ وقال أبو عبيدة: يعنى ضحوا وصاحوا. ينظر اللسان/ضوا.

الأجيج، ومنه ملح أجاج، ومن لم يهمز أمكن أن يكون خفف الهمزة فقلبها ألفاً مثل "رأس"؛ وأما (مأجوج) فهو مفعول من أجّ؛ والكلمتان من أصل واحد فى الاشتقاق.

ومن لم يهمز فيجوز أن يكون خفف الهمزة، ويجوز أن يكون فاعولاً من مَجَّ، وترك الصرف فيهما للتأنيث والتعريف كأنه اسم للقبيلة^(١).

قرئ ﴿بَعُدْتُ تَوْد﴾^(٢) إلا أنهم يقولون: بَعِد الرجل وأبعده الله^(٣). قراءة ﴿بَعُدْتُ﴾ بالضم هى قراءة أبى عبد الرحمن السلمى. وأبى حيوة^(٤).

احتج الخليل بالقراءة الواردة هنا على جواز ورود الفعل (بَعُد). بمعنى الفعل (بَعِد) غير أنه وضع أن (بَعِد) قد يزداد فى دلالتها الواردة دلالة أخرى. بمعنى السب فقال: "بَعِد الرجل وأبعده الله"، وهذا صحيح وارد فى اللغة ويقال فى السب: بَعِد - بالكسر - لا غير^(٥).

والإمام العكبرى فرق بين البنائين فوضح أن بَعِد بمعنى هلك وبَعُد بمعنى البعد فى المكان: "كما بَعِدْتُ" يقرأ بكسر العين، ومستقبله يَبْعُد، والمصدر بَعْدًا، بفتح العين فيهما أى هلك.

(١) القرطبي ٣٨/١١.

(٢) هود آية (٩٥).

(٣) العين ٥٣/٢.

(٤) القرطبي ٦٢/٩ والكشاف ٢٩١/٢ والبحر ٢٥٨/٥.

(٥) اللسان بعد ٣١٠.

ويقرأ: بضم العين ومصدره البُعْد، وهو من البُعْد فى المكان^(١).

وقد وضع الزمخشري سبب التفرقة بين البنائين فقال: "كما بُعِدَتْ" قرأ السلمى (بُعِدَتْ) بضم العين والمعنى فى البنائين واحد وهو نقيض القرب إلا أنهم أرادوا التفصلة بين البعد من جهة الهلاك، وبين غيره فغيروا البناء كما فرقوا بين ضمان الخير والشر فقالوا: وعد وأوعد.

وقراءة السلمى جاءت على الأصل اعتباراً لمعنى البعد من غير تخصيص كما يقال ذهب فلان فى معنى الموت^(٢).

إذا أصل البنائين واحد وهو ضد القرب وهذا صحيح وارد فى اللغة، ويأتى عمل الصيغة للتفرقة فى عمل البنائين.

وذهب المهديّ إلى أن البنائين لغتان، غير أنه قد يجتمع معنى اللغتين لتقاربهما فى المعنى قال: "من ضم العين من (بعد فهى لغة تستعمل فى الخير والشر، ومصدرها البعد، وبُعِدَتْ تستعمل فى الشر خاصة، يقال: بَعِدَ يَبْعِدُ بَعْداً).

فالبعد على قراءة الجماعة بمعنى اللعنة: وقد يجتمع معنى اللغتين لتقاربهما فى المعنى، فيكون مما جاء مصدره على غير لفظه لتقارب المعنى^(٣).

(١) التبيان ٧١٢/٢.

(٢) الكشف ٢٩١/٢.

(٣) القرطبي ٦٢/٩ وينظر البحر ٢٥٨/٥.

من هنا يتضح لى أن ماذهب إليه الخليل صحيح وارد فى اللغة جائز فى الاستعمال.

جبل:

وَجَبِيلٌ وَجُبْلٌ، وهو الخلق. ومن قرأ (جُبْلًا)^(١) فهو على ثقل الجِبْلَةِ ومعناها واحد^(٢).

قراءة (جُبْلًا) من قراءة أبو عمرو وابن عامر^(٣).

احتج بالقراءة على إثبات بناء- جُبْلًا.

ماذكره الخليل صحيح وارد فى اللغة قال المهدوى والثعلبى: وكلها لغات بمعنى الخلق. وذهب إلى ذلك -أيضا- البنا^(٤).

ولكن النحاس رجح قراءة الجمهور فقال: أبينها القراءة الأولى^(٥) وهى "جبلاً كثيراً".

(١) يس من الآية (٦٢).

(٢) العين ١٣٧/٦.

(٣) القرطبى ٣٣/١٥ وفى الآية قراءات أخرى تراجع فى القرطبى ٣٣/١٥ والبيان ١٠٨٥/٩ والمختص ٢١٦/٢ والانتحاف ٤٠٣/٢.

(٤) السابق.

(٥) الصحاح ١٦٥١/٤ جبل، وينظر النسخة ١١/٤ وتفسير بن جرير ٥٩٢.

وسوى بينهما الجوهرى وغيره بدون تفرقة فقال: "والجبل: الجماعة من الناس، وفيه لغات قرئ بها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَصَلَّ مِنْكُمْ جِبَلًا كَثِيرًا﴾ عن أبى عمرو.

و (جَبَلًا) عن الكسائى و(جَبَلًا) عن الأعرج وعيسى بن عمر و(جَبَلًا) بالكسر والتشديد عن أهل المدينة". و(جَبَلًا) بالضم والتشديد عن الحسن وابن أبى إسحاق^(١).

جلد (٢):

جَلَدَتِ الْبُؤْ تَجْلِيدًا أَى جَشَوْتَهُ بِالْبُؤْ وَالْقِطْعَةُ مِنَ الْبُؤْ جِلْدَةٌ وَالْجَمْعُ جِلْدٌ، قَالَ:

عَوَا كَيْفًا^(٣) بِمَجْلَدِ الْخَوَارِ.

وبعض يروى (بِمَجْلَدٍ) على معنى صُلْبٍ وَصُلْبٌ، وقد قرئ:

﴿بَيْنَ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾^(٤).

قرأ ابن أبى عبلة وابن مقسم وأهل مكة وعيسى (الصُّلْبُ) والجمهور (الصُّلْبُ)^(٥).

(١) السابق.

(٢) العين ٨٢ / ٦.

(٣) عواكفا: هكذا كتبت مصروفة فى العين ولعلها كتبت على مذهب صرف الممنوع.

(٤) الطارق آية (٧).

(٥) البحر ٨ / ٤٥٥.

احتج الخليل بالقراءة على إثبات بناء (جَلَد) على أنه لغة كما أن (صُلَب) لغة، على حين قال ابن السكيت " هذا لا يعرف أى جَلَد " (١).
 "الجَلَد" بفتحين لغة فى الجَلَد عن ابن الأعرابى كشبه وشبهه، ومثل ومثل وأنكره ابن السكيت" (٢).

فالخليل شبه جَلَد بـ (صُلَب)، وكون صُلَب لغة فى صُلَب وارد فى اللغة القرطبى " الصُّلَب " الظاهر. وفيه لغات أربع: صُلَب، وصُلَب- وقرىء بهما- وصُلَب بفتح اللام وصالب على وزن قالب، ومنه قول العباس:

تُنْقَلُ من صَالِبٍ إلى رَجِمٍ (٣).

حرم :

من قرأ ﴿وَحَرِّمُ عَلَى قَرْنَةٍ﴾ (٤) أى واجب عليهم.

ومن قرأ " حرام " يقول: حرم ذلك عليها (٥).

قراءة (وَحَرِّمُ) قرأ بها حمزة والكسائى وأبو بكر وابن عباس وابن مسعود وطلحة والأعمش والباقون بفتح الحاء والراء وألف بعدها (٦).

(١) اللسان جلد / ٦٥٣.

(٢) مختار الصحاح جلد ١٠٧.

(٣) القرطبى ٦/١٩.

(٤) الأنبياء / ٩٥.

(٥) العين / ٣ / ٢٢٣.

(٦) النشر / ٢ / ٣٢٤ والبحر / ٦ / ٣٢٨. والقرطبى / ١١ / ٢٢٥ وفى الآية قراءة أخرى تراجع

فى تلك المراجع وغيرها من كتب القراءات.

احتج الخليل بقراءة (وجِرم) على إثبات هذا المصدر لـ (حرم) وهو بمعنى الصفة وهذا صحيح وارد في اللغة واللسان: "الحِرم: المنع، وحَرَمه الشيء يحرمه وحَرَمه حِرْماناً وحِرْماً" ^(١) "وعلى ذلك يكون حِرْمٌ وحَرَامٌ مصدران للفعل؛ حَرِم، ولكن حِرْمٌ مؤولة بمعنى الصفة.

المصباح "حَرَمَتِ الصلاة من بابي قرب وتعَب حراماً" ^(٢)؛ ويجوز أن تكون حِرْمٌ، وحرام مصدر للفعل حَرُمَ وعلى ذلك يكون حِرْمٌ وحرام لغتان ومن ثم قال القرطبي: "وأهل الكوفة (وحِرْمٌ) وهما لغتان مثل حِل وحلال" وعليه يكون المعنى واحداً ورد في القاموس "الحِرْم بالكسر الحرام" ^(٣) وعلى ذلك يكون المعنى في القراءتين واحداً أى مصدران بمعنى الصفة.

فقراءة "وحِرْمٌ" روى عن قتادة عن ابن عباس: معناه واجب عليها إذا هلكت ألا ترجع إلى دنياها" ^(٤). وقراءة (وحرام) بمعنى واجب -أيضاً: "عن الكسائي أنه تأوّل (حرام) في الآية بمعنى واجب ويكون المعنى عنده واجب على قرية أهلكتها أنهم لا يرجعون؛ ويقوئ قول الكسائي قول الشاعر الجاهلي ابن جهمان المحاربي:

(١) اللسان حرم ٨٤٩.

(٢) المصباح حرم .

(٣) القاموس حرم ٩٢/٤.

(٤) اللسان حرم ٨٤٩.

فإن حراماً لأرى الذُّقْرَ باكياً على شجوه إلا بكيتُ على عمرو^(١)

رجز :

الرُّجْز: عبادة الأوثان، يقال: اسمُ الشُّركِ كله رجز. وقرئ ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾^(٢) بكسر الراء وضمها وهما واحد يراد الصنم^(٣).

قراءة الضم هي للحسن وعكرمة ومجاهد وابن محيصن وحفص عن عاصم ويعقوب، والكسر للباقيين^(٤).

احتج بقراءة لا الكسر لإثبات بناء (الرُّجْز) في اللغة، وهذا صحيح ووارد، وهما لغتان.

البناء: (والرجز) بضم الراء لغة الحجاز، وبكسرهما لغة تميم^(٥).

والقرطبي "هما لغتان مثل الذكر والذُّكر"^(٦).

ومن ثم ماذكر الخليل صحيح، غير أن الكسائي قد فرق بين اللغتين في المعنى فقال: "الرُّجْز بالضم: الصنم؛ والوثن، وبالكسر العذاب، والنجاسة والمعصية"^(٧).

(١) السابق.

(٢) المدثر آية (٥).

(٣) العين ٦ / ٦٦.

(٤) الانحاف ٢ / ٥٧١ والقرطبي ١٩ / ٤٥.

(٥) الانحاف ٢ / ٧٧١.

(٦) القرطبي ١٩ / ٤٥.

(٧) السابق.

زقو :

زقا يزقو زقوًا وزُقوًا، وزقى يزقى زقياً وزقاء أحسن نحو: زقاء الديك
والمكاء.

وقراءة ابن مسعود "إِنْ كَانَتْ إِلَّا زَقِيَّةً وَاحِدَةً"^(١) أى صيحة^(٢).

قراءة (إِلَّا زَقِيَّةً) لابن مسعود وعبد الرحمن بن الأسود. وهذه القراءة
شاذة^(٣).

ووجه شذوذ القراءة إنكار (زقية) بالياء ومخالفتها للمصحف؛ وهذا
فيه خلاف، والصحيح أنها واردة.

ووجه الاحتجاج بالقراءة إثبات بناء (زقية)، خلافاً أبى حاتم فيما
روى عنه ابن جنى "أما أبو حاتم فصرف الفعل على الواو، فلم ير للياء
فيها تصريفاً، وقال أصلها (زقوة) إلا أن الواو أبدلت للتخفيف -ياء-
وشبهه بقولهم: (أرض مسنية) وإنما هى مسنوة).

وقوله: أنا الليثُ معدياً على وعادياً^(٤)

وهذا ما رجحه النحاس أيضاً حيث قال "فإن اللغة المعروفة زق يزقو
إذا صاح، ومنه المثل: أثقل من الزواقى، فكان يجب على هذا أن يكون
زقوة^(٥).

(١) يس آية (٢٩).

(٢) العين ١٩٢/٥.

(٣) المحتسب ٢٠٧/٢.

(٤) السابق.

(٥) القرطبي ١٦/١٥.

وما ذهب إليه الخليل صحيح ووارد، فـ(زقية وزقوة) لغتان^(١)

وعلى هذا وجدت القرطبي يصحح ذلك ويميل إليه فيقول: قلت: وقال الجوهري: الزَّقْو والزَّقْي مصدر، وقد زقا الصدى يزقو زقاء أى صاح، وكل صائح زاقٍ، والزَّقِيَّة الصيحة. قلت: وعلى هذا يقال: (زقوة وزقية لغتان، فالقراءة صحيحة لا اعتراض عليها)^(٢).

ومن ثم وجدت للقراءة قيمة دلالية، وهى بيان قدرة الله على سرعة البعث ولذلك قال ابن جنى: "وكأنه إنما استعمل هنا صياح الطائر؛ الديك ونحوه تنبيهاً على أن البعث بما فيه من عظيم القدرة وإعادة ما استمر من إحكام الصنعة وانشاء الموتى من القبور، سهل على الله سبحانه كزقية زقاها الطائر"^(٣).

سنة :

قال الله عز وجل ﴿لَمْ يَسْنَهُ﴾^(٤). ومن جعل حذف السنة واوا قرأ (لَمْ يَسْنَنَ) ومنه سانيته مساناة وإثبات الهاء أصوب^(٥).

(١) معانى القرآن للفراء ٢/٣٧٥.

(٢) القرطبي ١٥/١٦ .

(٣) المحتب ٢/٢٠٧.

(٤) البقرة آية (٢٥٩).

(٥) العين ٤/٨.

قراءة (لم يتسن) هي قراءة، الكسائي ويعقوب، وخلف، في حالة الوصل وقراءة (لم يتسنه) قراءة الجمهور في الوصل والوقف^(١).

وجه الاحتجاج بالقراءة:

احتج الخليل بالقراءة القرآنية على أصل مادة (سنه) ثم رجح قراءة إثبات الهاء.

اختلف العلماء في (يتسن). ف يرى بعض العلماء أن أصلها سنه بالهاء. "فعلى قراءة الجمهور الهاء أصلية وحذفت الضمة للحزم، ويكون (يتسنه) من السنة أى لم تغيره السنون، وأصلها سنّه مثل الجبّه لأنّه من سنهت النخلة وتسنّهت إذا أتت عليها السنون.

ونخلة سنّاء تحمل سنة ولا تحمل أخرى، وسنهاء -أيضا- قال بعض الأنصار:

لَيْسَتْ بِسُنْهَاءَ وَلَا رُجِيئَةً وَلَكِنْ عَرَايَا فِي السِّنِّينِ الْجَوَانِحِ

وأسنهت عند بنى فلان أقمت عندهم^(٢).

وقال أبو زيد، وإثبات الهاء أصوب.

وقال أبو منصور، وأجود ما قيل في تصغير السنة سنّهة على أن الأصل سنّهة، كما قالوا الشفة أصلها شفهة، فحذف الهاء، قال: ونقصوا

(١) انظر الانحاف ١/٤٤٩.

(٢) القرطبي ٣/١٩٠.

الهاء من السنة كما نقصوها من الشفة، لأن الهاء ضاهت حروف اللين التي تنقص من الواو والياء الألف، مثل زنة، وثبة وعِزة، عِضة^(١).

وقال ابن منظور: والوجه فى القراءة (لم يتسنه) فإثبات الهاء فى الوقف والإدراج وهو اختيار أبى عمرو^(٢).

ويرى فريق آخر من العلماء أن أصلها من الواو بدليل قولهم سنوات -وتكون - سنة أصلها سَنَوَة، فى أشيع اللغتين لقولهم فى جمعها سنوات، وفى تحقيرها سُنِّيَّة، وفى الفعل منها: سانيت مساناة والياء فى سانيت أصلها الواو، ولكنها لما وقعت رابعة صارت إلى الياء وكذلك سُنِّيَّة أصلها سنيوة فلما اجتمعت مع الياء، والياء ساكنة قلبت، فوجب الإدغام^(٣).

ويرى سيبويه جواز اللغتين - أعنى من قال بأن أصلها الهاء ومن قال بأن أصلها الواو. سيبويه: من جعل سنة من بنات الهاء قال: سَنِيَّة وقال سانته، فهى بمنزلة شفة، فقول: شفهى وسهَى.

وقال فى موضع آخر: ومن قال فى سنة: سانيت قال: سُنِّيَّة، ومن قال: سانته قال: سنيهة^(٤). فسوى بين اللغتين.

(١) اللسان سنة.

(٢) اللسان/ سنة.

(٣) أمالى ابن الشحرى ٢٦١/٢ وينظر القرطبى ١٩٠/٣ والبيان ٢٠٩/١ والكشاف ٣٩٠، ٣٠٧/١ والبحر ٢٩٢/١ واللسان/ سنة والكتاب لسبويه ٤/٤٥٢، ٣٦٠ ومشكل

إعراب القرآن لمكى ١٠٩/١.

(٤) الكتاب لسبويه ٤/٤٥٢، ٣٦٠.

ويرى فريق ثالث أن أصل (يتسنن) (يتسنن) فلما اجتمعت ثلاث نونات قلبت الأخيرة ياء كما قلبت فى تظنيت، ثم أبدلت الياء ألفاء، ثم حذفت للجزم. ودخلت الهاء للسكت^(١).

وبعد هذا العرض يتضح لى أن أَرْجَحَ الآراء من قال بأن أصل (سنة) سنة بالهاء كما قال الخليل، لأن المعنى يقوى هذا الرأى، لأن المعنى لن تغيره السنون ولذلك قال النحاس: أصح ما قيل فيه أنه من السنة، أى لم تغيره السنون^(٢).

(١) التبيان ٢٠٩/١ والقرطبي ١٩١/٣ والكشاف ٣٩٠/١.

(٢) القرطبي ١٩١/٣.

ضاهى :

"والمضاهاة: مشكلة الشيء قال الله عز وجل ﴿يُضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^(١) وربما همزوا ﴿يُضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾. أى: يقولون مثل قولهم^(٢).

احتج الخليل على ورود صيغة ضاهاً بمعنى ضاهى. وهما لغتان كما وضع البناء. نسبت قراءة الهمز لعاصم وابن مصرف.

والباقون بضم الهاء وواو بعدها، ومعناها واحد. وهو المشابهة^(٣).

واختلف العلماء فى الهمز هل هى أصل أم لا؟

فيرى الزمخشري أن الهمزة زائدة فيقول: "وقرئ (يضاهئون) بالهمز من قولهم امرأة ضهياً على فعيل وهى التى ضاهأت الرجال فى أنها لاثخيص، وهمزتها مزيدة كما فى عرقئ"^(٤).

ويرى ابن عطية أن ماذهب إليه الزمخشري خطأ، إنما همزتها أصلية فيقول: "من قال (يضاهئون) مأخوذ من قولهم: (امرأة ضهياء) فقله خطأ، قال أبو على، لأن الهمزة فى (ضاهاً) أصلية.

(١) التوبة (٢٠).

(٢) العين ٧٠/٤.

(٣) إنحاف فضلاء البشر ٩٠/٢ وينظر البحر ٣١/٥.

(٤) الكشف ١٨٥/٢.

وفى (ضهياء) زائدة كحمراء^(١).

والصواب فى ذلك أن الفعلين لغتان الهمزة والتسهيل ولاوجه لمن قال بزيادة الهمز، وإن كان قراءة التخفيف هى الفصحى.

الطبرى: "اختلف القراء فى قراءة ذلك فقرأته عامة الحجاز والعراق (يضاهاون) بغير همز وقرأ عاصم (يضاهاون) بالهمز وهى لغة لثقيف؛ وهما لغتان يقال: ضاهيته على كذا أضاهيه مضاهها، وضاهاته عليه مضاهاة إذا ما لأته عليه وأعته.

قال أبو جعفر: والصواب من القراءة فى ذلك ترك الهمز لأنها القراءة المستفضة فى قراءة الأمصار واللغة الفصحى^(٢).

علم^(٣):

العَلَم: ما جعلته علما للشيء ويقرأ ﴿وَإِنَّ لَكُمْ لَلسَّاعَةَ﴾^(٤).

قراءة ﴿إِنَّ لَكُمْ﴾ قرأ بها ابن عباس وأبو هريرة وقتادة ومالك بن دينار والضحاك^(٥).

(١) القرطبي ٧٦/٨.

(٢) جامع البيان ٨٠/١٠.

(٣) العين ١٥٣/٢.

(٤) الزعرور آية (٦١).

(٥) القرطبي ٧٠/١٦.

ووجه الاحتجاج بالقراءة، وهو كون عَلِمَ تستعمل بمعنى علامة أي أن قراءة (لَعَلِمَ) مصدر للفعل عَلِمَ بمعنى العلامة وأما قول الفيومي: "وَعَلِمَ عَلَمًا" من باب تعب انشقت شفته العليا^(١) فهذا معنى آخر.

وأما مصدر (عَلِمَ) بمعنى العلم واليقين فهو (عِلْمٌ)^(٢).

وهذا ما أثبتته المفسرون في كتبهم ﴿وَأَنَّهُ لَعَلَّمَكُمْ﴾ بفتح العين واللام أي أمارة^(٣).

كذب:

الكذب: الدم الطرى^(٤). وقرئ ﴿بِدَمٍ كَذِبٍ﴾^(٥).

قراءة (بدم كذب) قراءة شاذة، وهي قراءة الحسن، وعائشة.

ابن جني: قرأ الحسن ﴿بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ بالدال^(٦).

وفى التبيان: ويقرأ فى الشاذ بالدال^(٧).

(١) المصباح علم ٤٢٧.

(٢) اللسان علم.

(٣) الكشف ٤٩٤/٣ والقرطبي ٧٠/١٦.

(٤) العين ٥/٣٣٢.

(٥) يوسف/ ١٨.

(٦) المختص ٣٣٥/١.

(٧) التبيان ٧٢٧/٢ وينظر الكشف ٣٠٨/٢.

احتج صاحب العين بالقراءة على إثبات بناء (كذب) وهو الدم الطرى. وهو صحيح.

القرطبي: قرأ الحسن وعائشة: (بدم كذب) بالبدال غير المعجمة، أى بدم طرى يقال للدم الطرى "كذب"^(١)

ابن فارس "الكاف والبدال والباء يقال فيه كلمة، قالوا: إن الكذب الدم الطرى."^(٢)

متك :

والمثكة: أترجة واحدة، ومنه قوله جل وعز "وَأَعْتَدْتُ لَهُنَّ مَثَكًا"^(٣) بلا همز، ومنهم من قرأ (مَثَكًا) أراد المرافق^(٤).

قراءة (مَثَكًا) بلا همز قراءة شاذة قرأها مجاهد، وسعيد بن جبير كما قال القرطبي^(٥) وأبو رجاء العطاردي، كما فى اللسان^(٦) وعن ابن جنى قرأها: ابن عباس وابن عمر الجحدري وقتادة والضحاك والكلبي وأبان بن تغلب^(٧). وقراءة (مَثَكًا) قراءة الجمهور.

(١) القرطبي ٣٥٥/١ .

(٢) المقاييس ١٦٧/٥ كذب .

(٣) يوسف آية (٣١)

(٤) العين ٣٤٤/٥ .

(٥) القرطبي ١١٧/٩ .

(٦) اللسان متك / ٤١٢٩ .

(٧) المحاسب ١ / ٣٣٩ .

احتج الخليل بقراءة الجمهور والقراءة الشاذة على تعدد الدلالة
فدلالة (مُتْكَأ) الأترجة، ودلالة (مُتْكَأ) المرافق. وهذا صحيح وارد في
اللغة.

القرطبي: المُتْكَأ: هو الأترجة بلغة القبط. وكذلك فسرته مجاهد^(١)
الفراء: واحد المُتْكَأ: مُتْكَة مثل بُسْر وبُسْرَة وهو الأترج وكذا روى عن
ابن عباس وحكى عن الأخفش^(٢)

العكبري: (مُتْكَأ) الجمهور على تشديد التاء والهمز من غير مدّ،
وأصل الكلمة موتْكَأ، لأنه من توكأت، ويراد به المجلس الذي يتْكَأ فيه،
فأبدلت الواو تاء وأدغمت.^(٣)

نـ :

(يوم التناد: يوم التناص أى يوم ينادى بعضهم بعضاً، أصحاب الجنة
أصحاب النار وقرئ (يوم التناد)^(٤)

بتشديد الدال أى يندّون فينفرون^(٥)

(١) القرطبي ١١٧/٩.

(٢) لسان العرب متْكَ.

(٣) التبيان ٧٣١/٢.

(٤) غافر آية ٣٢ .

(٥) العين ١٠/٨ .

وقراءة (يوم التناد) قراءة ابن عباس والضحاك وأبى صالح والكلبي، وعكرمة والزعفراني وابن مقسم، وهي قراءة شاذة ^(١).

احتج بها الخليل على تعدد البناء بتعدد القراءة. فـ (التناد) بالتخفيف من الفعل نادى، و(التناد) بالتشديد من الفعل (تناد) ابن جنى (تناد) وهو تفاعل (مصدر) تناد القوم، إذا تفرقوا من قولهم ندّيند، كنفر ينفر. وتنادوا تنافروا، والتناد كالنافر، وأصله التناد فأسكنت الدال الأولى وأدغمت في الثانية استقلا لاجتماع المثليين المتحرّكين ^(٢)

ويوم (التناد) بتخفيف الدال وهو يوم القيامة، قال أمية بن أبي الصلت:

وبث الخلق فيها إذ دحاها فهم مكّانها حتى التاد

وسمى بذلك لمناذاة الناس بعضهم بعضا، فينادى أصحاب الأعراف رجالا بسماهم، وينادى أصحاب الجنة أصحاب النار ^(٣) ويرى بعض علماء العربية أن قراءة (التناد) بتشديد الدال خطأ القراءة بها، فهي لحن، لأنه من ندّ يندّ إذا مر على وجهه هاربا.

قال الشاعر:

(١) المحتب ٢٤٣/٢ والاعشاف ٤٣٥/٢.

(٢) المحتب ٢٤٣/٢ ويرجع النبيان ١١٩/٢.

(٣) القرطبي ٢٠٢/١٥.

وَبِرَّكَ هُجُودٍ قَدْ أَثَارَتْ مَخَافَتِي

نواديها أَسْنَى بعصبٍ مُجَرَّدٍ

قال فلا معنى لهذا في القيامة^(١) لكن تخطئ القراءة - هنا - لقيمة له لأن البناء وارد في اللغة ويؤيده الآيات القرآنية فقال عز وجل ﴿يَوْمَ يُفْرَسُ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ﴾^(٢) ولذلك قال أبو جعفر النحاس رداً على من خطأ قراءة - (التناد) ووصفها باللحن قال: " وهذا غلط والقراءة بها حسنة على معنى يوم التنافر " .

وقال الضحاك: ذلك إذا سمعوا زفير جهنم ندّوا هرباً، فلا يأتون قطراً من أقطار الأرض إلا وجدوا صفوفاً من الملائكة، فيرجعون إلى المكان الذي كانوا فيه، فذلك قوله (يوم التناد)^(٣).

هاء :

والهيئة للمتهيب في ملبسه ونحوه يقال: هاء فلان يهاء هيئة تقول: هنتُ لك، أى تهيات، وقرئ (هَيْتُ لك)^(٤) أى تهيات لك، ومن نصب

قال: هلم لك.^(٥)

(١) السابق.

(٢) عيسى آية ٣٤/٣٥.

(٣) القرطبي ١٥/٢٠٣.

(٤) يوسف آية ٢٣.

(٥) العين ٤/١٠٣.

ورد في هذا النص قراءتان وهما من الشواذ ابن جنى: (هَيْتُ لَكَ) بالهمز وضم التاء. قرأها على رضى الله عنه، وأبو وائل وأبو رجاء مصرف، وأبى عبد الرحمن.^(١)

وقرأ ابن عامر وأهل الشام (هَيْتَ لَكَ) بكسر الهاء وبالهمز ويفتح التاء.^(٢) وقد ورد قراءات أخرى في الآية ليس مكانها هنا.^(٣) لأننى أقف عند موطن الاحتجاج ومن ثم يتضح لى أن الخليل احتج بالقراءتين على متن اللغة وذلك فى ورود بناء هَيْتُ من هاء يهْيى وبناء هَيْتُ على أنه اسم فعل بمعنى هلم. وما احتج به الخليل هو موطن خلاف بين العلماء .

رأى العلماء فى القراءة الأولى (هَيْتُ لَكَ) القرطبي وغيره: من همز وضم التاء فهو فَعَلَ بمعنى تهيأت لك. من هاء يهْيى مثل شاء يشاء، ويهْيى ومثل: فاء يَفْيى.^(٤)

وقال ابن جنى: أما هَيْتُ بالهمز وضم التاء فَفَعَلَ يقال فيه هَيْتُ أهْيَ هيئة كجئت أجِئَ هيئة، تهيأت.

(١) المختب ٣٣٧/١.

(٢) القرطبي ١٠٨/٩.

(٣) راجع القراءات فى الآية فى الكتب التالية: النشر ٢٩٤/٢، والإتحاف ١٤٣/٢،

والقرطبي ١٠٨/٩ والتبيان ٧٢٨/٢ والمختب ٣٣٧/١ ومشكل إعراب القرآن

لمكى ٤٢٥/١ وغو ذلك من كتب القراءات والتفاسير.

(٤) القرطبي ١٠٨/٩ والتبيان ٧٢٨/٢.

وقالوا- أيضاً- هِتُّ أهاؤ كخفت أخاف، هذا بمعنى خذ قال:
أفاطم هائي السيف غير مذمم.

أى: خذ السيف.^(١)

وقال أبو عبيدة- مُعَمَّر بن المثنى: سئل أبو عمرو عن قراءة من قرأ
بكسر الهاء وضم التاء مهموزاً فقال أبو عمرو: باطل، جعلها من تهيأت
اذهب فاستعرض العرب حتى تنتهى إلى اليمن هل تعرف أحداً يقول
هذا؟^(٢) وقال الكسائي: لم تُحك (هِتُّ) عن العرب.^(٣)

وقال عكرمة: (هِتُّ لك) أى تهيأت لك وتزينت وتحسنت وهى
قراءة غير مرضية، لأنها لم تسمع فى العربية.^(٤)

وقال النحاس: وهى جيدة عند البصريين، لأنه يقال: هاء الرجل يهاء
ويهيئ هياء، فهاء يهيئ مثل جاء ييجئ، وهت مثل جئت.^(٥)

من خلال هذا العرض يتضح لى أن بناء (هِتُّ) بكسر الهاء وضم
التاء البعض خطأه والبعض الآخر ضعفه، ولكن النحاس استحسنته لأنها
لغة البصريين وقوى ذلك ابن جنى.

(١) القرطبي ٩/١٠٨.

(٢) القرطبي ٩/١٠٨.

(٣) القرطبي ٩/١٠٨.

(٤) القرطبي ٩/١٠٨.

(٥) السابق.

وإنى أرى بعد غذا العرض أن القراءة لها وجه فى العربية فلا حاجة لدفعها فالبناء وارد فى اللغة" تقول: هئت للأمر أهى هيئة وتهياً تهياً، بمعنى^(١) "ومعنى البناء وارد فى اللغة، فورد فعل بمعنى تفعل.

ولذلك قال مكى: فأما من همز وضم التاء، فهو حسن، لأنه جعل من (تهياً لك) فعلاً، أجراه على الإخبار له عن نفسها بحالها وهى تاء المتكلم.^(٢)

٢- قراءة (هئت لك):

أحدهما: أن يكون الفتح لالتقاء الساكنين.

الآخر: أن يكون فعلاً من هاء يهئى مثل جاء، فيكون المعنى فى (هئت) أى حسنت هيتك، ويكون (لك) من كلام آخر، كما تقول: لك أعنى.^(٣)

العكبرى: السادسة: بكسر الهاء وسكون الهمزة وفتح التاء، والأشبه أن تكون الهمزة بدلا من الياء، أو تكون لغة فى الكلمة التى هى اسم فعل وليست فعلاً، لأنه يوجب أن يكون الخطاب ليوסף عليه السلام وهو فاسد لوجهين:

(١) اللسان، هيا / ٤٧٣ . .

(٢) مشكل إعراب القرآن لمكى ١/ ٤٢٦.

(٣) القرطبي ٩/ ١٠٨.

١- أنه لم يتهياً لها، وإنما هي تهيات له.

٢- أنه قال لك، ولو اراد الخطاب لكان هت لى.^(١)

ومن خلال كلام العكوى يتضح أن (هَيْتَ) لغة فى (هَيْتَ) اسم فعل وعلى هذا تلتقى فى المعنى مع قراءة الجمهور (هَيْتَ لك) .. بمعنى هلم لك وهذا هو ماذهب إليه الخليل. فتكون قراءة (هَيْتَ) لغة فى قراءة (هَيْتَ) وهى قراءة أبو جعفر ونافع.^(٢)

تداخل اللغات

خطف :

وكان الحسن يقرأ ﴿إِلَّا مَنْ خَطَفَ الْخَطْفَةَ﴾^(٣) على تأويل: اختطف اختطافة، جعل المصدر على بناء خَطَفَ يَخْطِفُ خطفة، كما تقول من الاختطاف اختطافة.^(٤)

قراءة (خَطَفَ) قراءة الحسن.^(٥)

احتج الخليل بالقراءة على تداخل اللغات بعضها فى بعض فالماضى (خَطَفَ) من " لغة بكر بن وائل وغميم بن مرة "^(٦) و(المصدر) من لغة أخرى.

(١) التبيان ٧٢٨/٢.

(٢) راجع قراءة (هت) فى القرطبي ١٠٨/٩.

(٣) الصافات آية ١٠ .

(٤) العين ٢٢١/٤.

(٥) الاتحاف ٤٠٨/٢ والبيضاوى / ٥٦٠.

(٦) البحر ٣٥٣/٧ .

والذى سوغ هذا التداخل أنه يقال "خَطَفَه واختطفه كما قالوا نزعَه وانتزعَه"^(١) فجاء الثلاثي والمزيد بمعنى وهذا وارد فى اللغة ولذلك قال الزمخشري "افتعل بمنزلة فَعَلَ نحو قرأت واقرأت وخطف واختطف".^(٢)

وباب تداخل اللغات قد عالجَه ابن جنى معالجة واضحة فى كتابه الخصائص.^(٣)

وأصل (خَطَفَ) اختطف اللسان" من قرأ ﴿إِلَّا مِنْ خَطَفِ الخُطْفَةِ﴾ بالتشديد هى قراءة الحسن فإن أصله اختطف، فأدغمت التاء فى الطاء، وألقيت حركتها على الخاء فسقطت الألف".^(٤)

على قضية نحوية

١- التعجب :

بدع :

﴿بَدِيعَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٥) بالنصب على جهة التعجب لما قاله المشركون، بدعاً، ماقلتم وبديعاً ماأخزقتم، أى عجيباً، فنصب على التعجب.

(١) اللسان ، خطف / ١٢٠٠.

(٢) المفصل ٢٨١.

(٣) ج ١ / ٣٧٤.

(٤) اللسان خطف ويراجع البحر ج ٧ / ٣٥٣ والبيضاوى ٥٦٠ ، والقرطبى ٤٦ / ١٥ ،

والكشاف ٣ / ٣٣٦ ، والإنحاف ٢ / ٤٠٨ .

(٥) البقرة آية (١٧).

وقراءة العامة الرفع هو أولى بالصواب.^(١)

احتج الليث بقراءة النصب على جواز محي صيغة المبالغة لمعنى التعجب ومن ثم نصبها، وهذه القراءة لم أقف عليها من خلال ما رجعت إليه من كتب القراءات ولذلك خطأها الأزهرى فقال "ما علمت أحدا من القراء قرأ "بديع" بالنصب، والتعجب فيه غير جائز، وإن مثله فى الكلام. فنصبه على المدح كأنه قال أذكر بديع السموات والأرض".^(٢)

ولذلك وجدت سيويه يرفض محي صيغة المبالغة لمعنى التعجب يقول: "ولا تكون هذه الأشياء - التعجب - فى مِفْعَال ولا فَعُول، كما تقول رجل ضَرُوب ورجل مِحْسان، لأن هذا فى معنى ما أحسنه، إنما تريد أن تبالغ ولا تريد أن تجعله بمنزلة كل من وقع عليه ضارب وحسن"^(٣) فلنفظ "بديع" فى الآية للمبالغة، ولذلك لا يجوز منه التعجب "القرطبي" ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ﴾ "فعل للمبالغة".^(٤)

ومن هنا من قرأ ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ﴾ بالنصب فعلى معنى المدح أى أخص (بديع) قال الزمخشري: "قرأ المنصور - بديع - بالنصب على المدح"^(٥) وفى البحر نسب هذه القراءة لصالح الشامى - على معنى المدح أيضا فقال:

(١) العين ٥٤/٢.

(٢) اللسان بدع.

(٣) الكتاب ٩٨/٤.

(٤) القرطبي ٦٠/٢.

(٥) الكشف ٣٠٧/١.

قرأ صالح الشامي (بديع) بالنصب على المدح^(١) "زمن هنا يتضح أن توجيه القراءة على المدح أولى.

٤- حذف النون "تخفيفاً" من اسم الفاعل المحلى بال المجموع:
حظي :

قال بعض النحويين: كُف نون "خُطَّاتان" كما قالوا في الرفع "اللذا" وهم يريدون (اللذان) وعلى هذا الكف قراءة من قرأ: ﴿وَالْمُقِيمِ الصَّلَاةِ﴾^(٢) فنصب الصلاة.^(٣)

قراءة (والمقيم الصلاة) بنصب الصلاة قراءة الحسن. ويجز الصلاة قراءة الجمهور.^(٤)

احتج الخليل بالقراءة على حذف النون من اسم الفاعل المحلى بال من المجموع استخفافاً ويقتضى عمل النصب كما هو فيجوز كف نون "خُطَّاتان" قياساً على حذفها من قراءة "والمقيم الصلاة".

التعليق :

الأصل في هذا الحذف أن يجز اسم الفاعل الاسم الداخل عليه قال سيويه: "فإن كفت النون وصار الاسم داخلاً في الجار وبدلاً من النون، لأن النون لاتعاقب الألف واللام ولم تدخل على الاسم بعد أن ثبتت فيه

(١) البحر ١/٢٦٤، ٤/١٩٥.

(٢) الحج آية (٣٥).

(٣) العين ٤/٢٩٧.

(٤) التبيان ٢/٩٤٢.

الألف واللام، لأنه لا يكون واحداً معروفاً ثم ينشئ، فالتنوين قبل الألف واللام، لأن المعرفة بعد النكرة، فالتون مكفوفة والمعنى ثابت للنون، كما كان ذلك فى الاسم الذى جرى مجرى الفعل المضارع، وذلك قولك: هما الضاربان زيد، والضاربوا عمرو.

وقال الفرزدق:

أَسِيدُ ذُو خُرَيْطَةَ نَهَاراً من المخلَقِ قَرَدِ الْقِمَامِ

هذا هو الأصل، ولكن يجوز خلاف الأصل حذف النون منه تخفيفاً ويبقى عمله النصب فى المفعول حكى سيبويه:

الحافظو عورة العشرة لا يأتهم من ورائنا نطف^(١)

ثم قال " لم يحذف النون للإضافة، ولا ليعاقب الاسم النون، ولكن حذفوها كما حذفوها من اللذين والذين حيث طال الكلام وكان الاسم الأول منتهاه الآخر.

وقال الأخطل:

أَبْنَى كُلِّبِ بْنِ عَمَى اللَّذَا مَلَبَا الْمُلُوكَ وَفَكَكَا الْأَغْلَالَا

لأن معناه معنى الذين فعلوا وهو من المفعول بمنزلة اسم مفرد لم يعمل فى شيء، كما أن الذين فعلوا مع صلته بمنزلة اسم^(٢).

(١) البيت لقيس بن الخطيم الأنصارى ج ٢٠٧/٣ الاقتصاب فى شرح أدب الكتاب لابن

السيد البطليوسى .

(٢) الكتاب ١/١٨٥، ١٨٦.

وعلى ذلك يكون معنى اسم الفاعل "المقيمى الصلاة" بالنصب أى الذين يقيمون الصلاة. فعمل اسم الفاعل عمل فعله لأن النون حذفت استخفاً، من طول الاسم.

وقراءة الحسن (والمقيمى الصلاة) بالنصب يؤكدها قراءة ابن مسعود "والمقيمى الصلاة" على الأصل.^(١) واستحسن القراء قراءة النصب بعد حذف النون فقال: ولو نصبت (الصلاة) وقد حذفت النون كان صواباً، أنشدنى بعضهم

أَسِيدُ ذُو خُرَيْطَةٍ نَهَاراً مِنْ الْمُلْقَطَى قَرَدَ الْقَمَامِ

(وقرئ)

وإنما جاز النصب مع حذف النون لأن العرب لاتقول فى الواحد إلا النصب. فيقولون: (هو الآخذ حقه) فينصبون.^(٢)

٣- تانيث اسم الفاعل وتذكيره

عـ و ر :

العَوْرَة فى الثغور والحروب والمساكن: خلل يتخوف منه القتل.
وقوله: ﴿إِنَّ يَبُوتَا عَوْرَةً﴾^(٣) أى ليست بحريزة، ويقرأ (عَوْرَة). بمعناه ومن قرأ (عَوْرَة) ذكر وأنت. ومن قرأ: (عَوْرَة) قال فى التذكير والتأنيث والجمع (عَوْرَة) كالمصدر.^(٤)

(١) الكشف ١٤/٣.

(٢) معانى القرآن للفراء ٢٢٦/٢.

(٣) الأحزاب آية (١٣).

(٤) العين ٢٣٧/٢.

قراءة (عَوْرَة) هي قراءة: الحسن وابن عباس وعكرمة ومجاهد وأبو رجاء العطاردي. والجمهور (عَوْرَة) بسكون الواو. ^(١)

وقراءة (عَوْرَة) قراءة شاذة كما ذكر ابن جنى في المحتسب. ^(٢)

وجه شذوذ القراءة: تصحيح حرف الواو وحقه القلب لأنه منحرك بعد فتحه. وهذا شذوذ من طريق الاستعمال. قال المهدوي: ومن كسر الواو في (عَوْرَة) فهو شاذ وثله قوله: رجل عَوْر، أى لاشيء له، وكان القياس أن يعمل فيقال: عارٍ كيوم راح، ورجل مالٍ، أصلها روح ومول ^(٣)

وجه احتجاج الخليل بالقراءة: انه احتج بقراءة (عَوْرَة) على جواز تأنيث وتذكير اسم الفاعل، وذلك بخلاف المصدر فإنه يلزم التذكير، وكون اسم الفاعل يتبع فعله تذكيراً وتانيثاً فهذا صحيح ووارد:

فاسم الفاعل هو الصفة الدالة على فاعل جارية في التذكير والتأنيث على المضارع من أفعالها لمعناه أو معنى المضارع". ^(٤)

وقراءة (عَوْرَة) هي اسم فاعل كما ذكر العلماء. أى فعلة بمعنى اسم الفاعل فـ (عَوْرَة). بمعنى ذات عور أى خلل.

(١) ينظر ٣٧٢/٢ الاتحاف والقرطبي ٩٨/١٤.

(٢) ١٧٦/٢.

(٣) القرطبي ٩٨/١٤ وينظر المحتسب ١٧٦/٢.

(٤) حاشية الصبان ٢٩٢/٢ وينظر ٣٦/٢ الكتاب.

العكبرى: (عَوْرَة) ويقرأ بكسر الواو، والفعل منه عَوِرَ، فهو اسم فاعل.^(١)

وكذلك قال البنا (عَوْرَة) اسم فاعل من عور المنزل يعور عوراً.^(٢)

ومعنى ذلك كما قال القرطبي: "عورة" بكسر الواو يعنى قصيرة الجدران فيها خلل. تقول العرب: دار فلان عورة إذا لم تكن حصينة"^(٣) - أى معورة أو عاورة وهذه القراءة تلتقى مع قراءة الجمهور فى المعنى. فقرأ الجمهور (عَوْرَة) وهى مصدر فى معنى اسم الفاعل أى عاورة ومن ثم التقت مع قراءة "عَوْرَة" ولذلك قال مكى: "عَوْرَة" يجوز أن يكون مصدراً فى موضع اسم الفاعل بمعنى معورة وعاورة، كما تقول: رجل عدل، فهو عادل".^(٤)

(١) النبيان ١٠٥٣/٢.

(٢) الانتخاف ٣٧٢/٢.

(٣) القرطبي ٩٨/١٤.

(٤) مشكل: إعراب القرآن ١٩٢/٢.

٣- الاحتجاج بالقراءة على قضية صرفية

١- فعل أفعَلَ:

١- خفى :

خفا البرق يخفو خفوا ويخفى خفيا أى: ظهر من الغيم ومن قرأ ﴿أَكَادُ أَخْفِيًا﴾^(١) فهو يريد : أظهرها.

وأخفيها أى أسرها من الإخفاء، وقد قرئ ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمُ﴾^(٢) أى أظهر.^(٣)

قراءة سعيد بن جبير والحسن (أخفيها) بفتح الهمزة: وقراءة الفتح شاذة.^(٤)

احتج الخليل بالقراءة هنا على أن فعل وأفعَلَ تأتى بمعنيين مختلفين فوضح أن قراءة (أخفيها) بضم الهمزة بمعنى أسرها وقراءة (أخفيها) بفتح الهمزة بمعنى أظهرها.

وهذا صحيح وارد فى اللغة، فالأصل أن يكون لكل بناء معنى، فبناء خفى بمعنى ظهر القرطبي "قرأ سعيد بن جبير (أخفيها) بفتح، قال: أظهرها.

(١) طه آية (١٥) .

(٢) السجدة آية (١٧) .

(٣) العين ٣١٤/٤ .

(٤) المحاسب ٤٧/١ والقرطبي ١٢٢/١١، ١٢٣.

قلت - وأما قراءة ابن جبير (أخفيها) بفتح الهمزة بالإسناد المذكور فقال أبو بكر الأنباري قال الفراء: معناه أظهرها من خفيت الشيء أخفيه إذا أظهرته.

وأنشد الفراء لامرئ القيس:

فإن تدفنيوا الداء لا تخفوه وإن تبعثوا الحرب لا تقعد

أراد لا تظهره^(١).

وبناء أخفى بمعنى أسر من الإخفاء. السهرسي (أخفيته) بالالف إذا سترته^(٢).

وعلى هذا يكون اختلاف البناء نشأ عن اختلاف المعنى .

وقيل: (أخفيها) بضم الهمزة بمعنى أظهر ~~هذه~~ القراءتان. ولذلك قال أبو عبيد خفيت وأخفيت بمعنى واحد^(٣). وهذا صحيح إذا كانت فعل وأفعل في لغتين مختلفتين^(٤).

وقيل أن (خَفَى) بمعنى ستر وأخفى بمعنى أظهر^(٥).

(١) القرطبي ١١/ ١٢٢ .

(٢) المصباح المنير ١٧٦ / خفى .

(٣) البحر ٦/ ٢٣٢ .

(٤)راجع ذلك في الزهر ١/ ٣٨٤ وملامح الفكر اللغوي عند ابن درستويه د/ الموائى

ص- ٣٣ .

(٥) المصباح ١٧٦ / خفى .

وعلى ذلك تكون الهمزة في (أخفى) للإزالة، ولذلك قال ابن جنى:
أخفيت الشيء: كتمته، وأظهرته جميعاً، فمن قرأ (أخفيها) قالوا: معناه
أظهرها.

قال أبو علي الغرض فيها أزيل عنها خفاءها - وهو ما تلف فيه القربة
ونحوها من كساء وغيره.
وعليه قول الشاعر:

لقد علم الأيقاظ أخفية الكرى:.....^(١)

ولكني أرجح أن فعل بمعنى ظهر وأفعل بمعنى أخفى وتكون الهمزة
فيه للصيرورة والمعنى صار مستخفياً أي - أخفى علمها عن الناس .

٢- سرى :

وأسرى، لغتان، وقرئ ﴿سَرَىٰ بَعْدَهُ لَبِلاً﴾^(٢) سرى به وأسرى به
سواء.^(٣)

احتج الخليل بالقراءة القرآنية على اتحاد فعل وأفعل في المعنى لأنهما
لغتان. وهذا صحيح فلا يجوز أن تكون فعل بمعنى أفعل إلا في لغتين
مختلفتين فقط ولذلك قال ابن درستويه " لا يكون فعل وأفعل بمعنى واحد،

(١) المختضب ٤٧/١ .

(٢) الإسراء الآية الأولى.

(٣) العين ٢٩١/٥.

كما لم يكونا على بناء واحد، إلا أن يجئ ذلك فى لغتين مختلفتين، فأما من لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد كما يظن كثير من اللغويين، والنحويين^(١).

ولذلك قال القرطبي "أسرى بعبد" فيها لغتان سرى وأسرى، كسقى وأسقى وقال فى قوله تعالى: ﴿فَأَسْرِيَ بِأَهْلِكَ﴾^(٢) قرئ (فأسرى) بوصل الألف وقطعها، لغتان فصيحتان . قال الله تعالى: ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا يَسْرَى﴾^(٣) وقال: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى﴾^(٤) ومن ثم يتضح أن ما ذكر الخليل يسير وطبيعة العربية ولذلك قال أبو حيان: "وأسرى بمعنى سرى وليست الهمزة فيه للتعدية"^(٥) والعلة واضحة لأنهما لغتان وهذا منشأ الاتحاد ولذلك لم يجعل أبو حيان الهمزة فيه للتعدية .

(١) عنه فى المزمهر ٣٨٤ وينظر ملامح الفكر اللغوى عند ابن دورستويه أد. المواقى.

(٢) هود آية (٨١) .

(٣) الفجر آية (٤) .

(٤) القرطبي ١٠٤٠٥٣/٩ ، ١٣٤/١٠ .

(٥) البحر المحيط ٤/٦ .

بناء فَعِل بمعنى فاعل

حرج :

﴿ ضَيْقًا حَرْجًا ﴾ ^(١) وقرئت ﴿ حَرْجًا ﴾ في معنى ضيق الصدر. ^(٢)
قراءة الفتح للجمهور وقراءة الكسر لنافع وأبي بكر. ^(٣)

احتج صاحب العين على ورود فَعِل بمعنى فاعل فحَرَج بمعنى ذو حرج.

اختلف اللغويون في تخريج معنى (حَرَج) في الآية، فيرى الجوهري أن (حَرَج) بمعنى حَرَج) فيقول: "مكان حَرَج وحَرَج أى ضيق كثير الشجر لاتصل إليه الراعية. وقرئ) يَحْعَلْ صَدْرُهُ ضَيْقًا حَرْجًا و(حَرْجًا) وهو بمنزلة الواحد والوجد والفرد والفرد والذنف والذنف في معنى واحد." ^(٤)

وهذا هو ماذهب إليه أبو حيان في قوله: "قرأ نافع وأبو بكر(حَرْجًا) بفتح الراء وهو مصدر أى ذا حرج أو جعل نفس الحرج أو بمعنى حرج بكسر الراء." ^(٥) ويرى الزجاج والنحاس أن (حَرَج) اسم الفاعل.

(١) الأنعام ١٢٥ .

(٢) العين ٧٦/٣ .

(٣) النشر ٢٦٢/٢ والقرطبي ٥٤/٧ .

(٤) اللسان حرج والقرطبي ٥٤/٧ .

(٥) البحر ٢١٨/٤ .

القرطبي: "الزجاج: الحَرَج: أضيّق الضَّيِّق. فإذا قيل: فلان خرج الصدر، فالمعنى ذو حَرَج في صدره. فإذا قيل حَرَج فهو فاعل.

النحاس: حَرَج اسم فاعل، وحَرَج مصدر وصف به كما يقال رجل عَدْل".^(١)

ومن ثم نرى أن صيغة (حَرَج) هي بمعنى اسم الفاعل كما ذكر الخليل وهذا وارد في اللغة.

فَعْل وفِعْل

كبر :

كَبُر كل شيء: عظمه. وقوله عز وجل ﴿وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ﴾^(٢) يعني عَظُم هذا القذف. ومن قرأ (كَبُرَه) يعني: إثمه وخطأه.^(٣)

قراءة " (كَبُرَه) هي قراءة يعقوب، وأبى رجاء، وسفيان الثوري، ويزيد، وحيد الأعرب وأبى عمرو.

وقراءة الجمهور الكسر.^(٤)

(١) القرطبي ٥٤/٧ .

(٢) النور آية (١١) .

(٣) العين ٣٦١/٥ .

(٤) الانحاف ٢٩٣/٢ والقرطبي ١٢٣//١٢ .

وقراءة الضم قراءة شاذة، الفيومى (والذى تولى كبره) بالكسر فى الطرق السبعة وبالضم شاذاً.^(١)

احتج صاحبنا بالقراءة على تعدد البناء بتعدد القراءة .

فالضم بمعنى عظم القذف . ومن قرأ بالكسر بمعنى : الإثم والخطأ .

وكلا القراءتين مصدر، وهما لغتان؛ " وهما لغتان فى مصدر (كبر الشئ: عظم) لكن غلب المضموم فى السن والمكانة، وقيل بالضم معظم الإلفك، وبالكسر البذاءة به ، أو الإثم .^(٢)

ويرى الفيومى أن البناء- أيضاً- يختلف فالكُبر بالكسر وبالضم المصدر " الكُبر بالكسر اسم من التكبر، وقال ابن القوطية الكُبر اسم من كُبر الذنب كُبراً إذا عظم.^(٣)

وهنا يكون منشأ تعدد الدلالة من تعدد هيئة واستحسن الفراء قراءة الضم فقال: فيما روى القرطبى عنه قال (قرأ حميد الأعرج ويعقوب (كُبره) بضم الكاف.

وقال الفراء: وهو وجه جيد، لأن العرب تقول: فلان تولى عَظُم كذا وكذا أى أكبره.^(٤) وعلى هذا يكون معنى كُبر بمعنى أكبر أى صيغة فُعَل بمعنى أفعل.

(١) المصباح كمر / ٥٢٣ .

(٢) الاتحاف ٢ / ٢٩٣ .

(٣) المصباح كمر / ٥٢٣ .

(٤) القرطبى ١٢ / ١٢٣ .

بناء فُعْل بمعنى مُفَعَّل

فَسْرَغَ:

قرئ ﴿حَسَىٰ إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ﴾^(١) أى ذهب بالخوف ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَامْرَأَةً﴾^(٢) أى خالياً من الصبر.

وقرئ (فُرُعًا) أى مُفْرَعًا. يكون (فُعْل) موضع (مُفَعَّل مثل عَطَّلَ ومُعْطَل.^(٣)

قراءة "فُرُعٌ" قرأ بها الحسن.^(٤) ونسب البحر قراءة (فُرُعًا) للتحليل^(٥)، ولم أقف على سوى ذلك.

وجه الاحتجاج بالقراءة، هو دلالة الآية على القراءة الأولى (فُعْل) بمعنى السلب أى سلب منها الخوف ويروى أبو حاتم أنه من باب تقارب اللفظين لتقارب المعنيين فقال فيما روى القرطبي عنه: "قلل يعسوب: روى أيوب السخيتاني عن الحسن: (فُرُعٌ) بضم الفاء وكسرها وخففتها" وأعجم الغين، فقلل للحسن: إنهم يقولون: (فُرُعٌ) مثقلة.

(١) سبأ آية (٢٣) .

(٢) القصص آية (١٠) .

(٣) العين ٤ / ٤٠٨ .

(٤) المحجب ٢ / ١٩٣ .

(٥) البحر ٧ / ١٠٧ .

فقال الحسن: لا، إنها عربية. قال: ولأظن الثقات رويها عن الحسن على وجوه إلا لصعوبة المعنى عليه. واختلفت ألفاظه، وقال فيها أقوالا مختلفة، يعني أبو حاتم اجتماع معنى (ف ز ع) مع معنى (ف ر غ) في أن الفزع: قلق ومفارقة للموضع المقلوب عليه، والفراغ: إخلاء الموضع من حيث ترى ملتقيان. ^(١)

وأما القراءة الثانية فقد جعل فُعْل بمعنى مفعّل وحمل معاني الأبنية بعضها على بعض وارد في اللغة .

تتمة: وورد قراءات أخرى في الآية ليس موطنها هنا. ^(٢)

صيغة الفعل

درك :

أذكرك بهذا الشيء، أى: فنى، وقوله عز وجل عن الحسن، ﴿بَلْ أَذْرَكَ عَلَيْهِمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ ^(٣) أى جهلوا علم الآخرة أى لا علم عندهم فى أمرها. ^(٤)

قراءة (أذكرك) هى لأبى جعفر وابن كثير وأبى عمرو وحيد. ^(٥)

(١) المنتخب ١٩٣/٢ .

(٢) تراجع فى المنتخب ١٩٣/٢ القرطبي ١٩٠/١٤ والبيان ١٠٦٨/٢/١٠١٣ .

(٣) النمل آية (٦٦) .

(٤) العين ٣٢٨/٥ .

(٥) القرطبي ١٥٠/١٣ .

احتج الخليل بالقراءة على معنى البناء فقراءة (أدرك) على وزن أفعل وأفعل لمعنى الغاية ودخول الوقت كأجد النخل حان يحد أى يقطع ثمرة" وبجئ أفعل بمعنى حان وقت يستحق فيه فاعل أفعل أن يوقع عليه أصل الفعل، كأحصد: أى حان أن يحصد،^(١) وارد ومن ثم قال البنا "ويقال (أدرك) بمعنى بلغ، وانتهى، وقضى، من أدرك الثمرة، لانتهاء غايتها التى عندها، تعدم - ^(٢) أى تقطع.

وهذا ماذهب إليه مجاهد فى قوله (معناه يدرك علمهم فى الآخرة ويعلمونها إذا عاينوها حين لا ينفعهم علمهم، لأنهم كانوا فى الدنيا مكذبين" ^(٣) أى جاء الوقت الذى رأوا فيه صدق هذا وكذب ادعائهم. ومن ثم قال مكى "من قرا على (أفعل) بناه على أن علمهم فى قيام الساعة قد تنهى لامزيد عندهم فيها." ^(٤) ويرى أبو اسحاق أن (أفعل) للإتكاز وتكون الصيغة بمعنى السلب؛ وهذا فيما رواه القرطبي عنه بقوله: " القول الآخر: أنه على معنى الإنكار، وهو مذهب أبى إسحاق، واستدل على صحة هذا القول بأن بعده (بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ) أى لم يدرك علمهم علم الآخرة." ^(٥) - أى سلب العلم عنهم وأخذ الإدراك من فهمهم.

(١) شرح الشافعية ١/ ٨٩.

(٢) الاتحاف ٢/ ٣٣ شرح الشافعية ١/ ٨٩.

(٣) القرطبي ١٣/ ١٥١.

(٤) اعراب مشكل القرآن ج ٢/ ١٥٤.

(٥) القرطبي ١٣/ ١٥١.

ويرى البناء فى أحد أقواله أن (أفعل) فى القراءة، بمعنى تفاعل وعليه تكون بمعنى قراءة الجمهور فقال " قيل هو بمعنى (تفاعل) فتتحد القراءتان. " (١)

وبعد هذا العرض يتضح أن معنى (أفعل) بمعانيها المختلفة تلتقى فى المعنى مع قراءة الجمهور (بل اذارك) لأن معنى ذلك بل تكامل علمهم وفى ذلك يقول مكى: " ومن قرأ بألف وصل مشدداً فأصله " تدارك " ثم أدغمت التاء فى الدال، ودخلت ألف الوصل فى الابتداء تكون أول المشدد، ومعناه: بل تكامل علمهم فى قيام الساعة فلا مزيد عندهم. " (٢)

وفى الآية قراءات أخرى لم أذكرها لأنها ليست مواطن الدراسة تراجع فى كتب التفاسير والقراءات. (٣)

بناء فاعل بمعنى فعال

ختم:

ختم الوادى: أقصاه

ويقرأ ﴿ خَاتِمُهُ مِسْكٌ ﴾ (٤) أى ختامه. يعنى عاقبته ربح المسك .

(١) الانحاف ٣٣/٢.

(٢) إعراب مشكل القرآن ١٥٤/٢.

(٣) تراجع فى القرطبي ١٥٠/١٣، والكشاف ١٥٦/٣، والبيان ١٠١٣/٢.

(٤) اللطيفين آية (٢٦) .

ويقال: بل أراد به خاتمة المختوم. ويقال الختام والخاتم هاهنا ما ختم عليه^(١)

قراءة (خاتمة) قراءة على رضى الله عنه والكسائي.^(٢)

احتج الخليل بالقراءة على إيتان (خايم). بمعنى (خِتام) أى عاقبته وآخره وعلى هذا يكون بناء (فاعل). بمعنى (فِعال) وهذا صحيح ووارد فى اللغة لما اقترَب المعينان حل البناءان محل الآخر فى المعنى ولذلك قال أبو حيان "عن الكسائي كسر التاء أى آخره مثل قوله ﴿وَأَخَارَ النَّبِيِّينَ﴾"^(٣) وفيه حذف أى خاتم رائحته المسك، أو خاتمه الذى يُختم به ويقطع من تسيم"^(٤) وعلى هذا تلتقى قراءة (خاتمة) بكسر التاء مع قراءة (خاتمة) بفتح التاء فى المعنى قال الزمخشري: " وقرئ (خاتمة) بفتح التاء وكسرهما: أى ما يُختم به ويقطع"^(٥) ومن ثم قال الفراء: " وقرأ على (خاتمة مسك) وقرأ علقمة بن قيس (خاتمة مسك) . قال أما رأيت المرأة تقول للعطار اجعل لى خاتمة مسكا تريد: آخره، والخاتم والختام متقاربان فى المعنى إلا أن الخاتم الاسم والختام: المصدر.... ومثل الخاتم والختام قولك للرجل: وهو كريم الطابع والطباع.

(١) العين جده ٤٢٤/٤.

(٢) اللسان مجتم ١١٠١، والبحر ٤٤٢/٨.

(٣) الأحزاب آية (٤٠)

(٤) البحر ٤٤٢/٨.

(٥) الكشف ٢٣٣/٤.

وتفسيره: أن أحدهم إذا شرب وجد آخر كأسه ريح المسك.^(١)

بناء فُعُول

عدو:

عدا يعدو عدواً وعدُوًّا مثله قرئ ﴿فَسَبُّوا^(٢) اللَّهَ عُدُوًّا﴾ ورد للفعل
عدا مصدران عدُوًّا وعدُوًّا.^(٣)

احتج الخليل على جواز ورود عُدُوًّا - بالقراءة القرآنية - مصدرًا
للفعل عدا وهذه القراءة قراءة يعقوب قال ابن الجزري: "قرأ يعقوب بضم
العين والبدال وتشديد الواو" - عُدُوًّا -^(٤)

وفى البحر نسبت هذه القراءة إلى أبي رجاء وقتادة يعقوب وسلام
وعبد الله بن يزيد.^(٥)

فـ (عُدُوًّا) مصدر على فُعُول كالجُلوس؛ العكبري: "يقرأ بضم العين
والبدال وتشديد الواو، وهو مصدر على فُعُول، كالجُلوس والعقود".^(٦)

(١) معاني القرآن للفراء ٢٤٨/٣ وينظر اللسان ختم ، والقرطبي ١٧٤/١٩.

(٢) الأنعام آية (١٠٨)

(٣) العين ٢١٣/٢ .

(٤) النشر ٢٦١/٢ .

(٥) البحر ٢٠٠/٤ .

(٦) التبيان ٥٣٠/١ .

وعلى ذلك تكون قراءة (عُدُّوا) راجعة إلى معنى قراءة (عُدُّوا) القرطبي: "قرأ الحسن وأبو رجاء وقتادة- من أهل مكة (عُدُّوا) بضم العين والذال وتشديد الواو، وهي راجعة إلى القراءة الأولى (عُدُّوا) أى جهداً واعتداءً، وهي جميعاً بمعنى الظلم".^(١)

هناك قراءة ثالثة لم يذكرها صاحبنا فى العين ترجع إلى معنى الجمع.^(٢)

٤- الاحتجاج بالقراءة على الدلالة

١- مغايرة المعنى لمغايرة البناء:

ضَنَّ:

وقوله (بضنين)^(٣) أى بمكتوم لما أوحى إليه القرآن وقرأت عائشة (بظنين). معتهم.^(٤)

قراءة (بظنين) قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ورويس وابن مهران عن روح. وهى قراءة متواترة. وللجمهور بالضاد.^(٥)

(١) القرطبي ٤١/٧ وينظر الكشف ٤٣//٢.

(٢) قراءة أهل مكة أيضاً (عُدُّوا) بفتح العين وضم الدال بمعنى عدو. وهو واحد يودى عن جمع كما قال (فإنهم عُدُّوا لى إلا رب العالمين) الشعراء ٧٧. القرطبي ٤١/٧.

(٣) التكوين ٢٤/..

(٤) العين ١٠/٧.

(٥) النشر ٣٩٨/٢.

احتج الخليل بالقراءة على مغايرة المعنى لمغايرة البناء. فقراءة الجمهور (بضنين) بالضاد: أى يخيّل من ضننت بالشئ أضن ضننا فهو ضنين".

وقراءة (بظنين) بالظاء، من الظنة وهى التهمة، أى بمتهم،

قال الشاعر:

أما وكتاب الله لا عن شناعة هُجِرْتُ وَلَكِنَّ الظَّنَّ ظَنُّ^(١)

وقراءة (بظنين) بالظاء اختارها أبو عبيد "لأنهم لم يُخْلَوْه، ولكن كذبوه، ولأن الأكثر من كلام العرب: ماهو بكذا، ولا يقولون: ماهو على كذا، وإنما يقولون: ما أنت على هذا بمتهم".^(٢)

٢- تقارب الألفاظ لتقارب المعانى

قبص :

القبص: التناول بأطراف الأصابع.

ويروى (فقبصتُ)^(٣) أى أخذت من أثر دابة جبريل - عليه السلام - من الزاب بأطراف أصابعي^(٤).

(١) القرطبي ١٥٧/١٩.

(٢) القرطبي ١٥٧/١٩.

(٣) طه آية (٩٦)

(٤) العين ٦٩/٥.

قراءة (فَقَبِضْتُ قَبْضَةً) قراءة عبد الله بن مسعود وأبى وابن الزبير
وحميد والحسن، ونصر بن عاصم، وقتادة، وابن سيرين، وأبى رجاء، وهي
قراءة شاذة. ^(١)

احتج صاحبنا بالقراءة - المذكور هنا - على تأصيل المعنى الدلالي
للقبض: وهذا الاحتجاج ينشأ عنه تقارب الألفاظ لتقارب المعاني بين
هذه القراءات فقراءة الجمهور " فقبضت قبضة ".

فالقَبْض بجميع الكف، وأما قراءة (فقبضت قبضة) بأطراف الأصابع
ومن هنا نشأ تقارب الألفاظ لتقارب المعاني.

ورأيت جمهور العلماء قد فرق بين المعنيين فقالوا: " الفرق بينهما أن
القبض بأطراف الأصابع ونحوهما الخضم والقضم " ^(٢).

ومن ثم جاء ابن جنى ليعلل لهذا التقارب فيقول: " القبض بالضاد
معجمة باليد كلها. وبالصاد غير معجمة بأطراف الأصابع. وهذا مما
قدمت إليك في نحو تقارب الألفاظ لتقارب المعاني، وذلك أن الضاد
لتفشيها واستطالة مخرجها ما جعلت عبارة عن الأكثر، والصاد لصفائها
واختصار مخرجها ما جعلت عبارة عن الأقل " ^(٣).

(١) المختص ٥٥/٢، والبحر ٢٧٣/٦، والقرطبي ١٠٩/١١، والكشاف ٥٥١/٢.

(٢) القرطبي ١٠٩/١١، والبحر ٢٧٣/٦، وإصلاح النطق ٧٥، ٧٤ والصحيح

للحزمي ١٠٤٩/٢.

(٣) المختص ٥٥/٢.

وقد عالج ابن جنى هذه القضية بإيضاح فى كتابه الخصائص تحت باب- تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني.^(١)

٣- فروق لغوية

خميس :

خاس يخيس خميساً: وهو أن يبقى الشئ فى موضع فيفسد ويتغير كالجوز والتمر الخائس واللحم ونحوه، فإذا أتن قيل أصل فهو مُصلّ.

ويقرأ ﴿إِذَا أَصَلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾^(٢) أى أتنا.^(٣)

قراءة الصاد المهملة قراءة الحسن، والأعمش، وعلى بن أبى طالب^(٤) وهذه القراءة شاذة وذكرها ابن جنى فى المحتسب.^(٥)

احتج صاحبنا بالقراءة هنا على قضية دلالية وهى الفروق اللغوية فالشئ إذا أفسد وتغير يسمى خائساً، وإذا أتن كان مُصلاً. ففرق بين الخائس والمُصلّ.

(١) الخصائص ١٤٥/٢.

(٢) السجدة آية (١٠).

(٣) العين ٨٥/٧، ٢٨٧/٤.

(٤) الانحاف ٣٦٧/٢ والقرطبي ٦٢/١٤ والكشاف ٢٤٢ والبيضاوى ٥٤٩/٥.

(٥) ١٧٤/٢.

ما ذكره الخليل هنا صحيح؛ ابن فارس: الخاء والواو والسين أصل واحد يدل على فساد يقال: خاست الجيفة في أول ماتروح، فكان ذلك كسد حتى فسد".^(١)

وقال: الصاد واللام أصلان: أحدهما يدل على ندى وماء قليل،.... ومن الباب صلّ اللحم، إذا تغيرت رائحته وهو شواء أو طيبخ. وإنما هو من الصلة كأنه دُفِن في الصلة فتغير.^(٢)

الزغشري: خاس اللحم: تغير، ولحم خائس. وجوزة خائسة.^(٣)

النحاس: ولا يعرف في اللغة صلنا ولكن يقال: صلّ اللحم، وخم وأخم إذا أتت.^(٤)

٤- تعدد الدلالة (في الأصل الواحد)

حل:

من قرأ ﴿يَخْلُلُ عَلَيْهِ غَضْبِي﴾^(٥) بمعنى ينزل.

ومن قرأ (يَحْلُلُ) بمعنى يجب.^(٦)

(١) المقاييس ٢/٢٢٨.

(٢) السابق ٢/٢٧٦.

(٣) أسس البلاغة ١/٢٥٧ خلس.

(٤) القرطبي ١٤/٦٢ والبحر ج ٧ ص ٢٠٠.

(٥) سورة طه الآية ٨١.

(٦) المعين ٣/٢٧.

قراءة الضم للكسائي ويحيى بن وثاب والأعمش. والكسر للجمهور^(١).

احتج صاحبنا هنا بالقراءة على تغير المعنى بتغير البناء.

فبناء (يحلل) لغة يقال حلّ يحلّ إذا وجب.

وبناء (يحلل) لغة حلّ يحلّ إذا نزل^(٢).

والمعنيان متقاربان نظرا لعودتهما إلى أصل واحد.

ولذلك قال الفراء: "الضم. من الحلول. بمعنى الوقوع والكسر من الوجوب والمعنيان متقاربان إلا أن الكسر أولى"^(٣).

صفن:

وقراءة عبد الله: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافِنَ﴾^(٤).

أى معقولة إحدى يديها على ثلاث قوائم، و (صواف) قد صفت قدميها، و (صوافي) بالياء يريد خالصة لله^(٥).

(١) النشر ٣٢١/٢ والقرطبي ١٠٤/١١.

(٢) القرطبي ١٠٤/١١.

(٣) القرطبي ١٠٤/١١.

(٤) سورة الحج الآية ٣٦.

(٥) ١٣/٧ العين.

قرأ الجمهور (صواف).

وقرأ الحسن والأعرج ومجاهد وزيد بن أسلم وأبو موسى الأشعري
(صوافي).

وقرأ ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وأبو جعفر محمد بن علي
(صوافن)^(١).

احتج صاحبنا هنا بالقراءات على تعدد البناء.

فقراءة الجمهور (صواف) من بناء صفّ يصفّ، واحدها صافة
والمعنى قد صَفَّت قوائمها.

وقراءة (صَوَافِي) الواحد صافية، فهي مشتقة من الصفاء؛ والمعنى
خالصة لله من الشرك أى خوالص لله تعالى لا يشركون به فى التسمية
على نحرها أحداً.

وقراءة (صوافن) من بناء صفن، والواحد صافنة. ولا يكون واحدها
صافناً لأن فاعلاً لا يجمع على فواعل إلا فى حروف مختصة لا يقاس
عليها؛ وهى التى جمعت رجليها ورفعت سنابكها، وقيل هى المعقولة
بالحبال للنحر لأن البدنة تعقل إحدى يديها فتقوم على ثلاث^(٢).

(١) القرطبي ٤٢/١٢.

(٢) القرطبي ٤٢/١٢. إعراب مشكل القرآن لمكي ٩٩/٢ والكشاف ١٤/٣.

عبد:

(وَعَبْدٌ) أراد عبدة الطاغوت. من قوله تعالى: ﴿وَعَبْدَ الطَّاغُوتِ﴾^(١)
 (وَعَبْدٌ) (عَبْدٌ): صار الطاغوت يعبد كما تقول فقه الرجل وظرف وعَبْدُ
 الطاغوت، معناه عَبَاد الطاغوت جمع كما تقول رَكَعَ وسَجَدَ وعَابَدَ
 الطاغوت، كما تقول ضارب الرجل.

وَعَبْدُ الطاغوت جماعة، لا يقال عابد وعَبْدٌ إنما يقال: عَبُودُ عَبْدٍ^(٢).

احتج صاحبنا هنا بهذه القراءات على تعدد الدلالة بتعدد القراءات
 والفتح في (وَعَبْدٌ) قراءة الجمهور.

وقراءة (عَبْدٌ) قراءة حمزة.

وقراءة (وَعَبْدٌ) قراءة ابن عباس. (وَعَبْدٌ) قراءة ابن عباس.

(وَعَبْدٌ) قراءة أبي جعفر الرُّؤاس.

وقراءة (وعابد) لعون العُقيلي وابن بُرَيْدة^(٣).

التعليق والتوضيح كالتالي:

١- قراءة (وَعَبْدٌ) وهى قراء الجمهور عليها يكون الفعل ماضى
 والطاغوت مفعول به^(٤).

(١) سورة المائدة الآية ٦٠.

(٢) العين ٤٩/٢.

(٣) تراجع هذه القراءات فى النشر ٢٥٥/٢ الانحاف ٥٣٩/١ القرطبي ١٥٢/٦ وهناك
 قراءات أخرى ذكرت تراجع هناك جـ ١٥٢/٦ القرطبي.

(٤) الانحاف ٥٣٩/١، وإعراب مشكل القرآن لمكي ٢٣٦/١.

٢- قراءة (عُبد) (عُبد) قال الخليل (صار الطاغوت يعبد كما تقول فقه الرجل..) هذا ناشئ من معنى البناء (عُبد) المبني للمفعول ، ومن منشأ البناء (عُبد)^(١) لأنها صيغة تدل على الغرائز^(٢) فكان عبادة الطاغوت صارت غريزة فيه، ولذلك قال مكى: ومن ضم الباء فى (عُبد) جعله اسما على (فعل)، مبنى للمبالغة فى عبادة الطاغوت كقولهم رجل يقظ....).

٣- ومعنى قراءة (عُبد) الجمع؛ كما ذكر صاحبنا هنا وهذا صحيح ووارد فى اللغة، القرطبى: (عُبد) جمع عابد كما يقول: شاهد شهّد وغايب وغُيب^(٣).

وقراءة (وعابد) تدل على النسب كما قالوا تامر ولاين، أى صاحب عبادة الطاغوت وقراءة (وعُبد) هى جمع غير أن القرطبى يجوز أن تكون جمع (عُبد) كما يقال: رهن ورهن، ويجوز أن يكون جمع عباد كما يقال: مثال ومثل، ويجوز أن يكون جمع عبيد كـرغيف ورُغف، وجمع عابد كـبازل وبُزل والمعنى "وخدم الطاغوت"^(٤).

وهكذا يتضح أن القراءات القرآنية لها دور فعّال فى تغيير الدلالة وتعددتها.

(١) تراجع فى شافية ابن الحاجب ٧٤/١، والكتاب لسيويه وغيرهما من الكتب المتخصصة.

(٢) إعراب مشكل القرآن ٢٣٦/١.

(٣) القرطبى ١٥٢/٦.

(٤) القرطبى ١٥٢/١.

عصر :

وأعصر القوم: أُنْطِرُوا. قال الله عز وجل ﴿وَفِيهِ يُعْصِرُونَ﴾^(١) ويقرأ "يُعْصِرُونَ" من عصر العنب.

قال أبو سعيد: يُعْصِرُونَ: يستغلون أراضهم، لأن الله يغيثهم فتحىء عصاره أراضهم أى غلتها لأنك إذا زرعت اعتصرت من زرعك مارزقك الله^(٢).

قراءة (يُعْصِرُونَ) قرأ بها جعفر بن محمد والأعرج وعيسى وهى قراءة شاذة^(٣). وقراءة (يُعْصِرُونَ) قراءة الجمهور^(٤).

احتج صاحبنا بالقراءة على اختلاف الدلالة.

قراءة (يُعْصِرُونَ). بمعنى يمحطون فلتلقى مع قراءة (تُعْصِرُونَ) - بضم التاء وفتح الصاد وكسرها - فى المعنى؛ القرطبي: (قرأ عيسى (تُعْصِرُونَ) بضم التاء وفتح الصاد، ومعناه يمحطون من قوله تعالى ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَبَاجًا﴾^(٥) وكذلك معنى (تُعْصِرُونَ) بضم التاء وكسر الصاد، فيمن قرأ كذلك^(٦)

(١) سورة يوسف الآية ٤٩.

(٢) العين ٢٩٥/١.

(٣) المحتسب ٣٤٤/١.

(٤) البحر ٣١٦/٥.

(٥) سورة النبأ الآية ١٤.

(٦) القرطبي ١٣٥/٩.

واحتج بقراءة الجمهور (يَعْصِرُونَ عَلَى أَنْهَامِنَ عَصِيرِ الْعَنْبِ).

وفى ذلك خلاف. فبعض العلماء جعلها من العُصرة، وهى المنجاة
أى ينجون، وعلى ذلك يكون من أوَّل (يُعْصِرُونَ) بمعنى يَمْطَرُونَ يلتقى مع
رأى أبى سعيد حيث قال "يَسْتَغْلُونَ أَرْضَهُمْ" ولذلك قال ابن المستير
معناه يَمْطَرُونَ من أعصرت السحابة ماءها عليهم فجعلوا معصرين مجازا
بإسناد ذلك إليهم وهو للماء الذى الذى يَمْطَرُونَ به^(١)

قصر :

القَصْر: كعابر الزرع الذى يخرج من البر بقية من الحب. وقال أبو
عبيدة: كان الحسن يقرأ ﴿إِنَّمَا تَرْمِي بِشَرِّهِ كَالْقَصْرِ* كَأَنَّهُ جِمَالَاتُ
سُقُرٍ﴾^(٢).

وَيُفَسَّرُ أَنَّ الشَّرَّ يَرْتَفِعُ فَوْقَهُمْ كَأَعْنَاقِ النَّحْلِ ثُمَّ يَنْحَطُّ عَلَيْهِمْ
كَالْأَنْيَقِ^(٣).

قراءة (كَالْقَصْرِ) قرأ بها ابن عباس وسعيد بن جبير، ومجاهد، وحيد،
والسلمى؛ وهى قراءة شاذة^(٤).

(١) ينظر الصحاح للحوارى ٧٤٩/٢ والبحر ٣١٦/٥ والبيان ٧٣٤/٢ الكشف ٣٢٥/٢.

(٢) سورة المرسلات الآية ٣٢-٣٣.

(٣) العين ٥٩/٥..

(٤) المحتسب ٣٤٦/٢ والقرطبي ١٩/١٠٦.

احتج صاحبنا هنا بالقراءة على تعدد الدلالة بتعدد القراءة.

فقراءة (كالقَصْر) معناه كما قال الخليل "كأعناق النخل" وهذا صحيح وهو ما ذهب إليه قتادة والكلبي قالا (كالقَصْر) أصول النخل والشجر" والحسن (أصول الشجر) .

وهذا ما ذهب إليه ابن السكيت والقرطبي وغيرهما^(١).

وقراءة الجمهور (كالقَصْر) معناها الحصون والمدائن فى العِظَم^(٢).
ومن خلال هذا العرض يتضح أن للقراءة دوراً واضحاً فى تعدد الدلالة فى البناء الواحد.

(١) المحتسب ٣٤٦/٢ إصلاح المنطق ٤١ والبيان ١٢٦٥/٢ والقرطبي ١٠/١٩.

(٢) القرطبي ١٠/١٩.

ثبت المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- إتخاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة للشيخ أحمد البنا- د. شعبان محمد إسماعيل- عالم الكتب بيروت- الكليات الأزهرية ط ١ ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- ٣- أثر القراءات والأصوات في النحو العربي- د. عبد الصبور شاهين- مكتبة الخانجي القاهرة الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.
- ٤- أساس البلاغة لجار الله الزمخشري الطبعة الثالثة الهيئة العامة للكتاب.
- ٥- إصلاح المنطق لابن السكيت تح أ. أحمد محمود شاکر وأ. عبد السلام هارون دار المعارف (مصر) الطبعة الرابعة.
- ٦- إعراب القراءات السبع وعللها لأبى الحسن بن خالويه تح د. عبد الرحمن بن سليمان- مكتبة الخانجي القاهرة.
- ٧- الأعلام لخیر الدین الزرکلی الطبعة الثالثة.
- ٨- أمالي ابن الشجري- تح د. محمود الطناحي- مكتبة الخانجي الطبعة الأولى ١٤١٣هـ-١٩٩٢.
- ٩- أنباه الرواه على أنباه النحاه للقفطی- تح الشيخ محمد أبو الفضل إبراهيم- مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٦٩هـ-١٩٥٠م.
- ١٠- الاحتجاج بالشعر في اللغة الواقع ودلالاته- أ. د. محمد حسن حسن جبل- دار الفكر العربي القاهرة.

١١- الاقتضاب فى شرح أدب الكتاب لأبى محمد عبد الله بن السيد البطليوسى تح أ. مصطفى السقا ود. حامد عبد المجيد- الهيئة المصرية العامة للكتاب- ١٩٨٣م.

١٢- الاقتراح فى علم أصول النحو لجلال الدين السيوطى- دار المعارف (حلب).

١٣- البارع فى اللغة لأبى على إسماعيل بن القاسم القالى تح هاشم الطعان- مكتبة النهضة بغداد- دار الحضارة العربية بيروت الطبعة الأولى ١٩٧٥م.

١٤- البحر المحيط لأبى حيان- دار إحياء التراث العربى بيروت الطبعة الثانية ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

١٥- البداية والنهاية فى التاريخ لأبى عمر بن كثير- مطبعة السعادة القاهرة.

١٦- بغية الوعاة فى طبقات النحاة للسيوطى- تح محمد أبو الفضل إبراهيم الطبعة الأولى عيسى الحلبى ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.

١٧- البضاوى (لم أعثر على طبعة هذه النسخة).

١٨- تأويل مشكل القرآن لابن قتية- شرح السيد صقر الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.

١٩- التبيان فى إعراب القرآن لأبى البقاء العكرى تح على محمد البجاوى دارالجيل بيروت.

- ٢٠- تفسير محمد بن جُزَيّ الكلبي- تح لجنة تحقيق التراث دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٣هـ.
- ٢١- تهذيب اللغة الأزهرى تح عبد السلام هارون مراجعة محمد على النجار الدار المصرية ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.
- ٢٢- جامع البيان فى تفسير القرآن للطبرى- دار الريان للتراث- دار الحديث- القاهرة ١٤٠٧هـ-١٩٨٨م.
- ٢٣- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي- دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- ٢٤- حديث نزول القرآن على سبعة أحرف دراسة تحليلية- أد. محمد حسن جبل- مطبعة الزكي.
- ٢٥- الخصائص لابن جنى- تح محمد على النجار- الطبعة الثانية.
- ٢٦- شرح شافية ابن الحاجب للشيخ الرضى- تح محمد نور الحسن وغيره- دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٢هـ-١٩٨٩م.
- ٢٧- شرح الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك- مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه القاهرة.
- ٢٨- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) إسماعيل بن حماد الجوهري- تح أحمد عبد الغفور العطار- دار العلم للملايين بيروت.
- ٢٩- العين للخليل ابن أحمد- تح د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي- (منشورات العراق).

٣٠- القاموس المحيط للفيروزبادى - الطبعة الثالثة ٣٠٢هـ - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٣١- القراءات فى ضوء علم اللغة الحديث - د. عبد الصبور شاهين مكتبة الخانجي القاهرة.

٣٢- القراءات فى كتاب إصلاح النطق لابن السكيت - د. علد المنعم حسن ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٣٣- الكتاب لسيويه - تح عبد السلام هارون مكتبة الخانجي القاهرة.

٣٤- الكشف عن حقائق التنزيل وعبون الأقاويل فى وجوه التأويل لجار الله الزمخشري - دار الفكر القاهرة.

٣٥- كشف اصلاحات الفنون لمحمد على التهانوى - تح د. لطفى عبدالبديع ترجمة للنصوص د. عبد النعيم محمد حسين - الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٧م.

٣٦- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون للعلامة مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة - دار العلوم الحديثة بيروت (لبنان).

٣٧- اللسان طبعة دار المعارف.

٣٨- اللهجات العربية فى التراث - أحمد علم الدين الجندى - الدار العربية للكتاب.

٣٩- المحتسب فى تبين وجوه شواذ القراءات والايضاحات عنها لابن جنى - تح على النجدى ناصف - د. عبد الفتاح شلبى.

فهرس الجزء الأول

الموضوع	رقم الصفحة
افتتاحية العدد.....	أ-ب
أ.د. محمد حسين حماد.....	
السيرة النبوية فى أدب الرواد المعاصرين.....	١٨٢-١
أ.د. محمد رجب الیومی.....	
البيان المصور من أسرار الإعجاز القرآنى.....	٢٢١-١٨٣
أ.د. إبراهيم عوضین.....	
المقومات الأساسية للأديب الكاتب فى صبح الأعشى	٢٦٨-٢٢٣
د. على محمد إسماعیل.....	
من أسرار التزییل فى القرآن الکریم.....	٢٩٢-٢٦٩
أ.د. محمد إبراهيم شادى.....	
الضوابط السلوكية فى الرواية اللغوية.....	٣٣٠-٢٩٥
د. موسى العبدان.....	
وجوه الاحتجاج اللغوى بالقراءات القرآنية فى معجم	٤٣٤-٣٣١
العين للخلیل بن أحمد.....	
د. البسیونى عبد العظیم البسیونى.....	

رقم الإيداع: ٦٢٠٤/١٩٩٤

